Hanna Ketterer y Karina Becker (eds.)

¿Qué falla en la democracia?

Un debate entre Klaus Dörre, Nancy Fraser, Stephan Lessenich y Hartmut Rosa

PENSAMIENTO HERDER

herder

Hanna Ketterer y Karina Becker (eds.)

¿Qué falla en la democracia?

Un debate entre Klaus Dörre, Nancy Fraser, Stephan Lessenich y Hartmut Rosa

PENSAMIENTO HERDER

herder

Hanna Ketterer y Karina Becker (eds.)

¿Qué falla en la democracia?

Un debate con Klaus Dörre,

Nancy Fraser, Stephan Lessenich

y Hartmut Rosa

Traducción de

ALBERTO CIRIA

herder

Título original: Was stimmt nicht mit der Demokratie? Eine Debatte mit Klaus Dörre, Nancy Fraser, Stephan Lessenich und Hartmut Rosa

Traducción: Alberto Ciria

Diseño de la cubierta: Dani Sanchis

Edición digital: Martín Molinero

© 2019, Suhrkamp Verlag, Berlín

© 2023, Herder Editorial, S.L., Barcelona

1.ª edición digital, 2023

ISBN: 978-84-254-4966-6

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com).

herder

Índice

INTRODUCCIÓN. ¿QUÉ FALLA EN LA DEMOCRACIA?

Hanna Ketterer y Karina Becker

AGRADECIMIENTOS

PRIMERA PARTE. ARTÍCULOS

1. DEMOCRACIA EN VEZ DE CAPITALISMO, O: ¡QUE EXPROPIEN A ZUCKERBERG!

Klaus Dörre

1. ¿Qué es la democracia?

2. Tensiones entre el capitalismo y la democracia

3. ¿Qué socava la democracia?

4. ¿Tiene futuro la democracia (transformativa)?

2. LA CRISIS DE LA DEMOCRACIA. SOBRE LAS

CONTRADICCIONES POLÍTICAS DEL CAPITALISMO FINANCIERO MÁS ALLÁ DEL POLITICISMO

Nancy Fraser

1. La contradicción política del capitalismo «en cuanto tal»

2. La historización de la contradicción política del capitalismo

3. Contradicciones políticas del capitalismo financiero

4. La crisis hegemónica del capitalismo financiero

3. LA DIALÉCTICA DE LA DEMOCRACIA. DEMARCACIONES Y TRASPASOS DE LÍMITES EN EL CAPITALISMO DEL BIENESTAR

Stephan Lessenich

¿Qué está fallando en la democracia?

La democracia en el capitalismo del bienestar

Primera dialéctica de la democracia: arriba versus abajo

Segunda dialéctica de la democracia: dentro versus fuera

Tercera dialéctica de la democracia: hombre versus mundo

¿Qué hacer entonces?

4. DEMOCRACIA Y BIEN COMÚN. INTENTO DE REDEFINICIÓN DESDE LA TEORÍA DE LA RESONANCIA

Hartmut Rosa

1. Bien común como forma de relación con el mundo

2. Crisis de la democracia como crisis de la resonancia

3. El establecimiento de la democracia como esfera de resonancia

SEGUNDA PARTE. CONTROVERSIAS

UNA CONVERSACIÓN ENTRE KLAUS DÖRRE, NANCY FRASER, STEPHAN LESSENICH, HARTMUT ROSA, KARINA BECKER Y HANNA KETTERER

• ¿Dónde radica la crisis, en la democracia, en el capitalismo o en ambos?

• Sobre la praxis democrática: Igualdad, autoeficacia y la cuestión de los intereses

• Sobre la relación entre democracia, presión para crecer y explotación de la naturaleza

• ¿Cómo se puede (r)establecer una democracia sólida?

BIBLIOGRAFÍA

NOTAS

INFORMACIÓN ADICIONAL

Introducción

¿Qué falla en la democracia?

Hanna Ketterer y Karina Becker

Todo el mundo habla de que la democracia está en crisis. Desde la derecha hasta la izquierda del espectro político, en los medios y en las conversaciones cotidianas de la calle, a nivel local y a nivel global, parece cosa segura que en la democracia hay algo que falla. Desde la última crisis financiera y económica de 2008-2009, en los centros de la producción capitalista y en el sur global los movimientos y partidos populistas, principalmente los de derechas, registran enormes éxitos con el aumento de afiliados y de votantes, a costa de los «partidos nacionales» tradicionales. En algunos casos esas fuerzas también han logrado entrar en el sistema parlamentario, desde donde marcan una política nacional interior y exterior que cada vez asume más rasgos restrictivos, autoritarios y excluyentes. Además, en muchos países, como en Hungría, Turquía o los Estados Unidos, asistimos a la implantación de regímenes de poder y de gobiernos autocráticos y a una gradual eliminación efectiva de la división de poderes, así como a una política de austeridad impulsada por agentes internacionales, como el Fondo Monetario Internacional o la Unión Europea, que ya no se limitan a poner en cuestión la soberanía del poder legitimado democráticamente, sino que intervienen directamente sobre ella, como sucedió en el caso de Syriza. Todo esto se lleva a cabo en el contexto de un capitalismo mercantil y financiero promovido políticamente, que rebasa las fronteras y que parece restringir cada vez más los márgenes de soberanía de las políticas nacionales. La situación se agudiza por culpa de un estancamiento secular, que se perfila claramente al menos en los centros históricos de la primera industrialización de la producción capitalista: con bajos índices de crecimiento, los salarios se congelan, los márgenes de distribución

tienden a reducirse y la desigualdad social aumenta. Además, todo esto se desarrolla dentro de unas relaciones insostenibles de la sociedad con el entorno natural, lo cual debilita las condiciones naturales y sociales de reproducción.

¿Se trata entonces realmente de una crisis de la democracia? O preguntándolo de otro modo: ¿hasta qué punto no nos hallamos más bien ante una crisis más general de las sociedades capitalistas modernas? ¿Qué relación guardan la democracia y el capitalismo? ¿Dónde radica la crisis que diagnosticamos, y qué caminos podemos recorrer hacia unos futuros más democráticos, hacia un futuro que sea sostenible social y ecológicamente? Poniendo el foco en el norte global o en los centros de la producción capitalista, el presente volumen aborda estas preguntas en el marco de un análisis de la democracia desde la teoría y la crítica sociales. Este libro no se limita a reproducir y a secundar el discurso de una crisis de la democracia, sino que, por el contrario, lo de-construye críticamente, y plantea la pregunta de quién o qué está en crisis en la democracia, y por qué la democracia está en crisis. Aquí ofrecemos, por un lado, un análisis profundo de las estructuras capitalistas de la sociedad, en las cuales radican los síntomas de la crisis del discurso democrático. Pero con ello también se plantearán, por otro lado, una serie de preguntas fundamentales, por ejemplo, la pregunta por la posibilidad de responder a los retos actuales dentro de las relaciones capitalistas dominantes con los procedimientos e instrumentos de la democracia.

Este análisis teórico y sociológico de las preguntas planteadas sobre la democracia se basa en el método de la controversia constructiva,[1] que busca la innovación, la integración de saberes diferenciados y la gestión de conflictos. Para ello se establece como principio metódico el diálogo: en una confrontación dialógica de tesis opuestas sobre un tema, los participantes en la controversia constructiva deben cuestionar sus propias tesis y las de los otros y ponerlas a prueba, viendo si hay incluso posibilidad de rechazarlas (antítesis). La experiencia individual de un conflicto cognitivo se considera aquí el punto de partida para el proceso de aprendizaje individual y colectivo. Ese proceso suscita en el individuo la necesidad de saber, y así lo conduce hacia una mejor comprensión de la cuestión central (síntesis).

En este volumen presentamos una controversia constructiva acerca de la cuestión de la crisis de la democracia. Esa controversia se desarrolló, en forma de coloquio, entre acreditados expertos en los ámbitos de la teoría social, la sociología, la crítica del capitalismo y la teoría de la democracia. El núcleo del coloquio fue un taller de un día celebrado en Jena en mayo de 2018, cuyo tema eran los artículos de Klaus Dörre, Nancy Fraser, Stephan Lessenich y Hartmut Rosa recogidos en la primera parte de este volumen. Las dos preguntas centrales de los autores son: 1) ¿Qué está fallando en la democracia? 2) ¿Cómo se puede (r)establecer una democracia sólida? Además, durante los preparativos para el taller, se redactaron sobre cada artículo dos breves comentarios críticos, a cargo de expertos en teoría de la democracia. Las editoras incluyeron esos comentarios críticos en la organización y en la moderación del taller. La controversia en Jena, en la que además de Klaus Dörre, Nancy Fraser, Stephan Lessenich y Hartmut Rosa participaron también algunos comentadores y un público interesado en sociología, fue grabada y transcrita, y se reproduce en una versión resumida en la segunda parte de este volumen. A diferencia de la edición original de Suhrkamp, en este volumen no se recogen los comentarios breves de Michelle Williams y Christos Zografos sobre Klaus Dörre; de Banu Bargu y Brian Milstein sobre Nancy Fraser; de Viviana Asara e Ingolfur Blühdorn sobre Stephan Lessenich y de Robin Celikates y Lisa Herzog sobre Hartmut Rosa, pero se pueden descargar de forma gratuita en la página web de la editorial Herder;[2] también a través del código QR que aparece más abajo. Antes de dar un avance, a modo de reflexión, de los resultados esenciales de la controversia constructiva,[3] expondremos a continuación sucintamente las tesis de partida sobre la crisis de la democracia, tal como las exponen Klaus Dörre, Nancy Fraser, Stephan Lessenich y Hartmut Rosa en sus respectivos artículos.

¿Qué está fallando en la democracia? Una respuesta en cuatro tesis

Klaus Dörre comienza su artículo «Democracia en vez de capitalismo, o: ¡Que expropien a Zuckerberg!» con el diagnóstico actual de las antidemocracias democráticas o de las democracias desdemocratizadas. Argumentando a partir del teorema de la «ocupación de tierras» que formuló Rosa Luxemburg, y siguiendo una línea intermedia entre el reformismo amoldado al sistema y las concepciones revolucionarias leninistas, Dörre constata que «la democracia como forma de gobierno se está sacrificando en el altar de un capitalismo expansionista».[4] Eso lo lleva a la conclusión de

que la democracia solo puede existir si sus contenidos, procedimientos e instituciones se amplían a campos y a sectores que ahora mismo están excluidos de los procesos de cogestión y decisión. Esto apuntaría a una política de igualdad básica que esté garantizada institucional y constitucionalmente. Esta política tendría por programa la exigencia de una democracia transformadora que no sea solo socialmente restaurativa, sino que también acabe provocando una transformación socioecológica. La democracia transformadora se centraría en el autogobierno del demos, elevaría a rango constitucional la sostenibilidad socioecológica y aspiraría a una política democrática e inclusiva de clases, que empezaría en los Estados nacionales, pero con la perspectiva de ampliarse luego al nivel europeo e internacional. Esa democracia sería transformadora sobre todo por un motivo: las preguntas por el cómo, el qué y el para qué de la producción pasarían a ser asuntos de procesos de negociación colectiva. Al poner en cuestión el régimen de propiedad capitalista, la «opción neosocialista» socavaría las bases del capitalismo.

El artículo de Nancy Fraser «La crisis de la democracia. Sobre las contradicciones políticas del capitalismo financiero más allá del politicismo» plantea un contrapunto a las teorías hegemónicas de la democracia, que en sus intentos explicativos diagnostican una crisis de la democracia, pero la achacan exclusivamente a las disfuncionalidades de sus instituciones y procedimientos. Basándose en las perspectivas teóricas de Karl Marx y Karl Polanyi, así como en las tesis de las teorías feministas, Fraser muestra que la crisis de la democracia no es más que una vertiente de una «crisis general» de la sociedad capitalista. Todas las fases del capitalismo, desde el capitalismo del monopolio dirigido por el Estado hasta el actual capitalismo financiero, se caracterizan por una contradicción política, que radica en que la acumulación capitalista necesita unos poderes públicos que, sin embargo, al mismo tiempo, ella misma debilita y desestabiliza. Por eso, Fraser llega a la doble conclusión de que, en primer lugar, en el capitalismo la democracia «forzosamente estará restringida y será débil». En segundo lugar, la única manera de hallar salidas para la crisis de la democracia es repensar las estructuras e instituciones propias de la sociedad capitalista.

El artículo de Stephan Lessenich «La dialéctica de la democracia. Demarcaciones y traspasos de límites en el capitalismo del bienestar» problematiza la «dialéctica inherente a la democracia»,[5] que consiste en un proceso de fijaciones y supresiones estructurales de límites, y que se opone a la exigencia normativa de la democracia como «universalización del reconocimiento mutuo como iguales y con los mismos derechos».[6] Siguiendo la tradición de la teoría de Offe del capitalismo tardío, y ampliando su propio trabajo sobre la sociedad de la externalización,[7] Lessenich describe cómo en la democracia que se desarrolló con el «capitalismo social» durante la posguerra,[8] la participación democrática se reduce a la participación social. En la democracia del Estado de bienestar, ciertas limitaciones socioculturales, que discurren tanto a lo largo del eje vertical como a lo largo del eje horizontal de las relaciones sociales de dominio, ponen en peligro la participación. Si en el eje vertical los derechos de participación se retienen arriba para que no se amplíen hacia abajo, en el eje horizontal los derechos de participación y de ciudadanía se retienen dentro y se deniegan «a los que venían después y a los recién llegados de todo tipo».[9] Además, Lessenich señala una dinámica socioecológica de supresión de límites, que es transversal a la dialéctica que va de arriba abajo y a la que va de dentro afuera, y que tendría efectos destructivos sobre la capacidad reproductiva de la naturaleza. La democracia, en sentido normativo, solo sería realizable mediante una «democratización de la democracia».[10] Serían necesarias «nuevas subjetividades democráticas»,[11] que asumieran la responsabilidad social sobre unas relaciones progresistas, inclusivas y sostenibles entre los géneros, con la naturaleza y con el mundo.

En su artículo «Democracia y bien común. Intento de redefinición desde la teoría de la resonancia», Hartmut Rosa interpreta la crisis actual de la democracia como una crisis de resonancia, cuya causa él ve en la estabilización dinámica de las sociedades modernas. Este es el diagnóstico social que Rosa desarrolló y analizó en colaboración con Dörre y con Lessenich en el marco del Seminario de la Fundación Alemana para la Investigación Científica sobre las Sociedades del Poscrecimiento, aunque de ese diagnóstico se hicieron luego distintas interpretaciones. Para Rosa, lo que constituye la comunidad democrática no son los valores compartidos, sino las relaciones de resonancia entre sus ciudadanos.

Como dos prerrequisitos que se complementan mutuamente, el civismo y el bien común forman parte de una democracia lograda. Por civismo se entiende la capacidad y la voluntad de resonancia de los ciudadanos, es decir, la capacidad individual de escuchar la voz del otro y de responder a ella, de tal modo que en ese proceso uno se transforme a sí mismo. El bien común se realiza donde los ejes social, material y vertical de resonancia se imponen frente a las presiones institucionales y estructurales de crecimiento. La democracia es una esfera de resonancia, y Rosa considera que sus condiciones institucionales de posibilidad se dan ya en el ensayo de una democracia aleatoria, y también en la ampliación y aseguramiento de una esfera pública intacta mediante «espacios cívicos de encuentro», así como fortaleciendo los medios públicos y jurídicos.

Resultados de la controversia

En el coloquio presencial que se celebró en el taller de Jena quedó muy claro que «el todo es más que la suma de las partes». Aunque el planteamiento de la controversia constructiva prevé una implementación de mayor rigor metodológico,[12] nosotros procedimos creando un espacio de diálogo para aclarar y precisar tanto las diferencias como las afinidades teóricas y analíticas.[13] El resultado fue que no solo quedaron más claras las posiciones y las líneas de cada uno, sino que también se formularon nuevas síntesis, tanto individuales como colectivas. Aquí queremos indicar a los lectores que no hace falta haber leído los cuatro artículos principales de Dörre, Fraser, Lessenich y Rosa, que conforman la primera parte de este volumen, para entender la controversia que los completa en la segunda parte.[14] Confiamos además en que la lectura de la controversia suscitará un interés aún mayor por los artículos principales.

¿Cuáles son entonces, desde nuestro punto de vista, los resultados principales de esta controversia constructiva sobre la crisis de la democracia? Constatamos tres cosas: hay un amplio consenso en

que nos hallamos ante una crisis que no es tanto una crisis de la democracia cuanto del capitalismo. Sobre todo, es controvertida la pregunta de qué es lo que caracteriza a una praxis democrática lograda. Esa pregunta se desarrolló siguiendo las categorías procesuales de «política de intereses/conflicto» frente a «búsqueda del bien común/resonancia». Hubo consenso cuando se debatieron los objetivos de una futura democracia transformadora: una democracia transformadora debe plasmarse en la reintegración de la actividad económica en la sociedad.

En primer lugar, sobre el diagnóstico y el discurso de la crisis: a lo largo de la controversia, Rosa señaló con mayor precisión las causas estructurales de la crisis de la democracia, que él había diagnosticado como una crisis de resonancia. En la controversia, Rosa formula radicalmente que hay una contradicción estructural entre la promesa democrática de una configuración colectiva de la comunidad y las presiones para acumular capital. Aunque Dörre, por razones analíticas y normativas, rechaza el discurso sobre la «crisis de la democracia», sin embargo, su análisis sí desvela una crisis. Pero esta crisis radica en el régimen de apropiación y acumulación del capitalismo financiero de la democracia representativa parlamentaria más que en la lógica específica de las instituciones y los procedimientos democráticos. Fraser y Lessenich hacen análisis similares: mientras que Lessenich habla de una relación de tensión entre el capitalismo y la democracia, Fraser considera que donde confluyen ambas esferas de la economía y la política se genera una contradicción fundamental. Por eso, ella concluye que al capitalismo es inherente una tendencia fundamental a la crisis.

En segundo lugar, sobre la praxis de una democracia lograda. En el taller de Jena, Dörre y Rosa protagonizaron un intenso debate, en el que defendieron posturas antagónicas sobre la política de intereses y la búsqueda del bien común. Pero Fraser y Lessenich lograron atemperar con sus intervenciones ese antagonismo, permitiendo así nuevas síntesis. Rosa considera que la política de intereses y el antagonismo de clases son consecuencias de una construcción fallida de la democracia parlamentaria. Cuando en la esfera política las relaciones de resonancia consisten en «combatir», en vez de en «escuchar y responder»,[15] la democracia parlamentaria se vuelve

imposible. Frente a eso, Dörre insiste en su propia idea de que la democracia presupone el conflicto, y que la lucha antagónica de intereses es la forma de negociar socialmente en qué debe consistir sustancialmente el bien común. Mientras que Dörre somete la argumentación de Rosa a una crítica general de las teorías deliberativas de la democracia, Fraser lanza la pregunta por lo específicamente democrático que tiene el «escuchar y responder» del que habla Rosa en su análisis, y exige reflexionar sobre una reapropiación colectiva del mundo como demanda a la democracia.[16] Fraser señala la diferencia entre la perspectiva de la izquierda hegeliana, que analiza la sociedad capitalista tal como es actualmente, y una perspectiva normativa, que decreta cómo debería ser en el futuro. Fraser asume una posición intermedia entre Rosa y Dörre, y propone hablar de «interés general» en lugar de «bien común», lo cual sintoniza bastante con el intento de Lessenich de reinterpretar el concepto de interés rechazando las concepciones dominantes de la economía liberal, para la cual el «libre desarrollo de cada interés particular» es «la condición del libre desarrollo de todos los intereses».[17]

En tercer lugar, sobre el objetivo de la democracia transformadora. Sigue siendo un asunto discutible en qué prácticas consistiría básicamente una democracia lograda en el futuro. Sin embargo, hay bastante unanimidad acerca de las propuestas concretas para las reformas institucionales y acerca del objetivo de una democracia transformadora. Todas las visiones de las democracias futuras — desde la «democratización de la democracia» (Lessenich), pasando por la «democracia transformadora» (Dörre) y la «configuración colectiva de la comunidad» (Rosa), hasta el «anticapitalismo» (Fraser)— buscan básicamente reintegrar la economía capitalista en la sociedad y en los procesos deliberativos democráticos. Al mismo tiempo, para Fraser es importante reflexionar a fondo sobre la relación entre la comunidad política y la economía, o entre la reproducción y la producción, así como redefinir esa relación. Para Fraser, Dörre y Rosa tiene una importancia esencial que la comunidad democrática pueda decidir sobre cómo y sobre qué debe producirse y consumirse, y sobre cómo debe distribuirse el «plusproducto». Al mismo tiempo, se trata de políticas que garanticen las condiciones materiales de vida y en las que los derechos básicos a esas garantías se traduzcan en demandas

individuales, tanto monetarias como no monetarias. Sin embargo, al final no pudo aclararse definitivamente cuál es su importancia relativa.

Las siguientes páginas ofrecerán un abundante acopio de herramientas analíticas y normativas a quien quiera investigar a fondo la dialéctica de la democracia. El lector hallará una diversidad de perspectivas concretas, que muestran cómo podría ser una democracia en sociedades de mayor sostenibilidad social y ecológica. Esas perspectivas también son producto de un método que apuesta por las virtudes de la imaginación social colectiva y sin el cual toda transformación social carecería de una importante fuente de inspiración.

Hanna Ketterer y Karina Becker

Agradecimientos

Damos las gracias a Alberto Ciria por la traducción de este volumen, y a Johanna Sittel y Fabricio Rodríguez por su ayuda en el lectorado. Este libro es el fruto de una controversia científica que se desarrolló en inglés y en alemán tanto por escrito como en reuniones presenciales. El hecho de que ahora podamos revivir aquí esa controversia es algo que hay que agradecer no solo a todos los autores que participaron en ella, sino especialmente también a los traductores (simultáneos) Jan-Peter Herrmann, Loren Balhorn, Carla Welch, Frank Lachmann, Karl Bredthauer y Marlen van der Ecker. Ellos posibilitaron un diálogo que superó las barreras lingüísticas, pero su aporte, sin embargo, no queda del todo visible en este volumen. Damos las gracias especialmente a Henri Band, que con sus labores de traducción y con su dedicación nos ayudó muchísimo en el trabajo de lectorado. Expresamos también nuestra gratitud hacia Laura Mohacsi y Cora Puk, que contribuyeron en no poca medida a que este libro pudiera salir publicado a tiempo. Gracias a Ilka Scheibe, Alexander Lariviere, Anna Mehlis y Felix Gnisa por el apoyo necesario en la preparación y la realización del taller, así como en los trabajos posteriores. Por último, agradecemos a todos los participantes en el taller los interesantes debates que ofrecieron, y en especial damos las gracias a las personas más cercanas, que siempre nos acompañaron en los altibajos de la controversia.

Primera parte

Artículos

1. Democracia en vez de capitalismo, o: ¡Que expropien a Zuckerberg!

Klaus Dörre

*

¿Qué está fallando en la democracia? La respuesta más breve posible sería que nada o no demasiado. Eso podría sorprender, ya que al fin y al cabo todo el mundo habla de la crisis de la democracia. «¿Está muriendo la democracia?», pregunta la prestigiosa revista norteamericana Foreign Affairs.[1] «Democracia bajo presión: la polarización y la represión están aumentando a nivel mundial», corrobora la Fundación Bertelsmann, secundando esa misma opinión ante lo que ve en 129 países emergentes y en vías de desarrollo. Aunque la mayoría de la población mundial (4 200 millones) sigue viviendo en Estados con constituciones democráticas, estaría aumentando el número de personas que padecen sistemas autocráticos (3 300 millones). Aún más preocupante es que «cada vez en más democracias se restringen los derechos civiles y se debilitan los estándares del Estado de derecho». Desde que en 2006 se empezaron a hacer estadísticas, 40 Estados —entre ellos algunos con larga tradición democrática— habrían vulnerado el Estado de derecho, y en 50 países se habrían restringido las libertades políticas.[2]

Estos datos revelan una tendencia al autoritarismo, y eso sin tener en cuenta las revueltas que los populismos de derechas están promoviendo en los antiguos centros capitalistas. ¿Pero basta ya eso como prueba para hablar de una crisis de la democracia? Lo dudo. Las modernas democracias de masas, con sociedades civiles plurales y diversificadas, democracias con derechos políticos igualitarios y con gobiernos salidos de elecciones libres, democracias que básicamente respetan el derecho internacional y los derechos

humanos, pese a todas sus indiscutibles debilidades, aún siguen siendo la mejor forma de gobierno de todas cuantas se han conocido hasta ahora. Por eso es dudoso ese discurso tan difundido de que hay una crisis de la democracia en un sentido normativo, pues al menos subliminalmente sugiere que las instituciones y los procedimientos democráticos ya no están a la altura de los nuevos retos sociales. Pero afirmar tal cosa también es problemático desde un punto de vista analítico. No hay una crisis de la democracia. Lo que sucede más bien es que la democracia como forma de gobierno se está sacrificando en el altar de un capitalismo expansionista que, con vistas a su propio aseguramiento, necesita recurrir cada vez más a prácticas autoritarias.

Por mucho que esta situación ponga en marcha una transformación del Estado, eso no significa que el capitalismo democrático vaya a ser sustituido rápidamente por formas estatales autoritarias. Lo que sucede más bien es que estamos asistiendo a una transición a diversas modalidades de democracias desdemocratizadas o de antidemocracias democráticas. Por eso puede suceder que en un plebiscito popular el pueblo griego vote en su amplia mayoría contra la política europea de austeridad y elija un gobierno que luego, en contra de su intención declarada, deberá cumplir los dictados de austeridad que le imponen las instituciones europeas. Esa es la coyuntura de una democracia que está desdemocratizada porque, en el fondo, ya no tiene competencias para tomar decisiones. También por eso puede suceder que —como vemos en los casos de Hungría, Polonia, Rusia o Turquía— el electorado vote mayoritariamente a favor de un gobierno que enseguida comienza a abolir derechos democráticos elementales. Estos casos revelan que se está produciendo una evolución hacia sistemas no democráticos pero que están legitimados democráticamente. Cosa distinta son luego los casos de democracias que se inhabilitan a sí mismas. Como reacción al terror islámico y con apoyo mayoritario del electorado, el gobierno francés decretó el estado de excepción, convirtiendo así la restricción de los derechos democráticos, justificada para garantizar la seguridad interior, en un prerrequisito para la conservación de la democracia. Por último, los consorcios de tecnología inteligente están causando con sus prácticas comerciales una destrucción lenta y discreta, pero progresiva, de las esferas públicas democráticas: Mark Zuckerberg, el fundador de Facebook,

se ha convertido en la ambigua figura simbólica de este desarrollo.

¿Cómo explicar esta polifacética tendencia a abolir derechos democráticos y a eliminar instituciones democráticas con ayuda de procedimientos democráticos? Paso a bosquejar a continuación el esbozo de una respuesta. Mi tesis es que la democracia, que inicialmente era una esfera distinta pero relativamente compatible con la ampliación del mercado y la acumulación de capital, se ha convertido en objeto de las apropiaciones del capitalismo financiero. Por eso ha dejado de ser, incluso en sus antiguos centros, la forma política y estatal preferida, en la que un capitalismo expansivo se puede desarrollar óptimamente.[3] De aquí se deduce que, a la larga, la democracia solo existirá si sus contenidos, procedimientos e instituciones se amplían a campos y sectores a los que hasta ahora no tenía acceso la voluntad democrática. Por eso, la democratización conduce en último término a una ruptura con el capitalismo. A continuación razonaré esta tesis haciendo unas reflexiones sobre la teoría de la democracia (1), luego examinaré la tensión que existe entre el capitalismo y la democracia (2) y pasaré a esbozar el proceso de desdemocratización (3) para, finalmente, analizar el futuro de una democracia transformativa (4).

1. ¿Qué es la democracia?

El concepto de democracia se puede entender tanto teórica como políticamente de formas muy distintas. Etimológicamente la palabra «democracia» está compuesta de los términos griegos dēmos (pueblo) y kratein (gobernar). Así pues, «democracia» significa el gobierno del pueblo, el gobierno de la mayoría o de muchos.[4] En la historia de las ideas ese concepto se puede rastrear hasta la Antigüedad. Pero las modernas democracias de masas son totalmente distintas de aquellas comunidades antiguas que, pese a que excluían a los esclavos, eran democracias campesinas de productores.[5] En su forma moderna, la democracia permite que grandes poblaciones socialmente heterogéneas participen en el proceso político. Implica una socialización contradictoria de lo político, que sin embargo se basa en la privatización de la economía y de la reproducción social. En los países de la primera industrialización, la socialización de lo político se produce en el marco de instituciones democráticas, que constituyen el núcleo de los Estados constitucionales democráticos. De ellos forman parte la soberanía popular, la igualdad política de individuos y asociaciones con independencia de su confesión, raza y sexo, el sufragio universal igualitario, una amplia participación ciudadana y la protección frente a la arbitrariedad estatal. Pero esto aún no nos dice nada sobre los rasgos reales que asume esta forma de gobierno. Entre un gobierno en nombre del pueblo y un autogobierno del pueblo se abre un amplio abanico de posibles formas gubernamentales.

Tanto desde el punto de vista de la historia de las ideas como institucionalmente, las democracias se basan en la confluencia de al menos dos líneas tradicionales: por un lado, el liberalismo, con su énfasis en la libertad y el pluralismo; por otro lado, un igualitarismo republicano que prioriza la igualdad y la soberanía popular. Ambas líneas ponen acentos muy distintos en el programa de la revolución burguesa, resumido en el lema de Liberté, Égalité, Fraternité. Sobre

lo que más se discrepa es sobre la Égalité. Aquí no podemos exponer, ni siquiera a grandes rasgos, la genealogía de la democracia liberal y social. Deberá bastar con una mirada superficial al desarrollo en la posguerra. Pese a las tendencias restaurativas, que impedían una remodelación profunda de la democracia y de la economía, en la época de posguerra la igualdad tuvo cabida en los capitalismos de la Europa continental en la medida en que los intereses de clase de los asalariados se institucionalizaron en los diversos regímenes del Estado de bienestar, aunque lo hicieran asimétricamente.[6] De este modo, la democracia era más que un pluralismo liberal. Incluía derechos civiles sociales, regímenes laborales organizados, normas tarifarias y posibilidades de cogestión. En sus diversas modalidades, eran Estados que proporcionaban a los asalariados una propiedad colectiva que les aseguraba las condiciones de su subsistencia privada, internalizando así los costes sociales.[7] La democracia y el capitalismo parecían compatibilizados, porque un Estado integral era capaz de optimizar los acuerdos entre el capital y el trabajo, o más en general entre la economía y la sociedad. Esto es lo que se expresa con el término «capitalismo democrático».[8]

Sin embargo, a raíz de la implosión del socialismo burocrático estatal y de la crisis de los capitalismos del Estado de bienestar —una crisis que ya había comenzado antes—, el discurso democrático ya se ha desviado claramente hacia la tradición liberal. Pero en modo alguno eso se debe exclusivamente a la dominancia de paradigmas mercantiles radicales, tal como han tematizado numerosas investigaciones.[9] Bajo la impresión que causaron las revoluciones de la Europa del este, en las que las exigencias de democratización que planteaban los movimientos de oposición venían asociadas con la introducción de formas económicas capitalistas, pero también con el impulso que daban las experiencias de los nuevos movimientos sociales y de sus formas de protesta, los debates de las teorías de la democracia centraron su foco en el valor específico y en la capacidad transformativa de las instituciones y los procedimientos democráticos.[10] Quienes no se conformaban con afirmar las ideas liberales buscaban las modalidades de una democracia deliberativa y procedimental.

El valor específico de los procedimientos democráticos, al que la

teoría marxista no prestó la atención debida y que sobre todo los regímenes del (pos)estalinismo y del socialismo nominal menospreciaron criminalmente, es un legado que en el siglo XXI la teoría crítica de la democracia no debe desaprovechar. Pero aun partiendo de esto, hay motivos para pensar que las teorías de la democracia deliberativa, en cierto modo, arrojan al niño junto con el agua de la bañera.[11] La lógica de una democracia primariamente orientada a establecer acuerdos y basada en los procedimientos no define sobre qué deben versar los procedimientos democráticos. Es el soberano, el pueblo estatal, el que decide mayoritariamente cómo debe llenarse políticamente ese vacío. Tal como argumenta Jürgen Habermas, en una democracia así «el vacío del concepto positivo de ley no debe rellenarse normativamente con los intereses de una clase privilegiada», sino que «las condiciones de legitimidad de la ley democrática han de buscarse en la racionalidad de los propios procedimientos legislativos».[12]

Lo que Habermas designa aquí «privilegiar» no significa otra cosa que garantizar con el derecho constitucional los intereses colectivos de las clases asalariadas. Eso es exactamente lo que había demostrado el politólogo marxista Wolfgang Abendroth, en su discusión con el intérprete conservador de la Constitución Ernst Forsthoff, con el ejemplo de la Ley orgánica de la República Federal Alemana.[13] Para Habermas, la concepción que tiene Abendroth de una democracia basada en la socialización antagónica es una continuación de los supuestos básicos de la filosofía marxista de la historia; sin embargo, «hoy la confianza en los supuestos de fondo, tanto de la filosofía marxista de la historia, como de otras filosofías de la historia, se ha desvanecido en buena parte».[14] El rechazo de Habermas al (presunto) privilegio de los intereses de clase, que en el mejor de los casos son subdominantes en la realidad social, tiene muchas consecuencias teóricas. De este modo, la cuestión democrática se desvincula de hecho de la cuestión social. Como consecuencia de eso, la Égalité se devalúa tácitamente en la teoría de la democracia. Quizá pueda implantarse a resultas de procedimientos orientados a acuerdos, pero no está garantizado que eso vaya a ocurrir. Eso lo decidirá el soberano. De este modo, la democracia se reduce a sus procedimientos y sus legitimaciones. La fuente de su fuerza es una razón comunicativa que ya subyace en los procesos para llegar a acuerdos.

Entender la democracia como conjunto de procedimientos deliberativos con el objetivo de llegar a acuerdos plantea el problema básico de que así se perpetúan metateóricamente unos presupuestos de la democracia como forma de gobierno que de ningún modo se han dado siempre en la historia. Las reflexiones de Habermas se basan en la premisa tácita de que se puede perpetuar el rápido crecimiento económico, al tiempo que el Estado de bienestar se encarga de distribuir de forma más o menos justa la sobreproducción social y de «pacificar los conflictos de clases».[15] Los prerrequisitos decisivos para la generación de crecimiento económico y para un relativo equilibro de fuerzas entre las principales clases sociales ya no se problematizan como bases de la estabilidad institucional del Estado de bienestar y de la democracia. Se da por supuesto que la economía crece constantemente y que a todos les toca una porción mayor de la tarta. En lo que respecta a la presuposición de una conexión estrecha entre el crecimiento económico, la redistribución del Estado de bienestar y la estabilidad de la democracia, las ideas de Habermas no se diferencian de las de la corriente principal de la teoría liberal de la democracia. Una «economía libre» —escribe, por ejemplo, el politólogo Hans Vorländer— crea «bienestar mejor que otras formas de economía. Y parece que el bienestar ya es casi una garantía de democracia».[16]

2. Tensiones entre el capitalismo y la democracia

¿Pero qué sucede cuando la estrecha conexión entre el crecimiento económico y la democracia deja de funcionar? Esta pregunta debe ser respondida, ahora que los antiguos centros capitalistas han llegado a un punto de inflexión histórica. Las economías nacionales de estos países «ya dejaron atrás [...] la época del crecimiento rápido»,[17] y se están convirtiendo cada vez más en capitalismos de poscrecimiento, con unos índices de crecimiento relativamente bajos. Las fases de prosperidad duradera, que todavía sigue habiendo —como demuestra la década posterior a la gran crisis financiera y económica de 2008-2009—, discurren de forma muy dispar tanto a nivel regional como a nivel nacional, y conllevan una distribución cada vez más desigual de la riqueza generada. Además, bajo las condiciones de una economía fósil, todo aumento del producto interior bruto (PIB) implica un consumo acelerado de energía y de recursos, así como un aumento de emisiones que perjudican el clima. Durante mucho tiempo el PIB se aceptó incuestionadamente como indicador del aumento de riqueza social, y las élites políticas lo siguen considerando un presupuesto de la estabilidad social y democrática. Pero, en las sociedades civiles, se han vuelto frágiles las legitimaciones del tipo de crecimiento basado en el alto consumo de recursos, en la producción industrial y en el consumo masivo. Por eso se vuelve a sentir más intensamente lo que la máquina de crecimiento capitalista ocultó durante algunas décadas: el capitalismo expansivo está en tensión con las democracias establecidas territorialmente y ligadas a la fijación de las fronteras del Estado de bienestar nacional.

Sociedad antagónica y democracia política

Marx, cuya comprensión de la democracia se suele reducir a la equívoca fórmula —de la que a menudo se ha abusado— de la revolucionaria «dictadura del proletariado»,[18] explicó lúcidamente esta tensión, argumentando que, en las sociedades burguesas y capitalistas, las democracias son sistemáticamente imperfectas. Para él, la democracia como «el enigma resuelto de todas las constituciones»[19] tiene una doble figura. Desde un punto de vista lógico, la democracia como forma estatal es la más idónea para integrar a las clases subalternas y asegurar el dominio de la burguesía. La democracia otorga márgenes para una acción empresarial creativa. De ese modo, la democracia tiene en cuenta debidamente la presión que ejerce la competencia para revolucionar permanentemente los medios de producción, al tiempo que fomenta la mistificación de la explotación capitalista.[20] Pero, al mismo tiempo, la democracia también puede tener siempre efectos imprevistos, pues se basa en una socialización antagónica de la política. No es solo una forma integrativa de gobierno, sino que al mismo tiempo ofrece un marco institucional que puede servir para la emancipación de los dominados y para la superación del capitalismo.[21]

Si echamos un vistazo a la historia, observamos que tampoco fueron en modo alguno las clases burguesas las que implantaron el parlamentarismo y la democracia. La burguesía temía la dinámica de los movimientos democráticos, y ya durante las revoluciones europeas de 1848 había dejado de «ser una fuerza revolucionaria».[22] Sin embargo, los defensores del orden social tuvieron en adelante que «aprender la política del pueblo».[23] Ciertamente, fue necesaria la Comuna de París (1871) para hacer que las fracciones de las clases dominantes de las naciones europeas dirigentes aceptaran los Parlamentos y el sufragio universal como males inevitables.[24] En Alemania se necesitó la Revolución de Noviembre de 1918 para derrocar la monarquía e implantar libertades políticas elementales, como el sufragio femenino. Eso sucedió en paralelo a la

implantación de derechos sociales elementales, como la jornada laboral de ocho horas, bajo el impulso de movimientos de trabajadores organizados que, pese a todas sus diferencias internas, actuaron movidos por un convencimiento socialista o comunista. Durante el surgimiento de la República de Weimar, el voto general, igual, libre y secreto pasó a ser una segunda opción o un «plan B» de las élites dominantes para impedir una evolución hacia la República de los Consejos y hacia la dictadura del proletariado.[25] Pero las instituciones democráticas siguieron siendo inestables, y al final acabaron siendo víctimas del gobierno nacionalsocialista, bajo el cual también la alta burguesía fue sometida a un «Bonaparte» —que en adelante fue fascista—.[26]

Como ya sucediera antes con el fascismo italiano, el fascismo alemán puso un violento fin a un interregno que, desde el punto de vista de las élites capitalistas, impedía una revitalización de la economía y de la sociedad. La modalidad autoritaria del gobierno no se anticipó a ninguna revolución proletaria, como pensaba el hereje comunista August Thalheimer. El fascismo reaccionó a un reformismo socialista más o menos exitoso. Dentro del marco democrático la «clase capitalista» solo podía gobernar «bajo la presión constante de la clase trabajadora».[27] Eso habría de cambiar. En cuanto hubo ocasión de eliminar las instituciones de una embrionaria democracia social, se pasó a la acción violenta, con el consentimiento tácito de una parte considerable de la alta burguesía. No obstante, el New Deal en los Estados Unidos y la democracia industrial en Suecia demuestran que para salir de la crisis también eran posible vías distintas y democráticas.

En resumen, se puede decir que la democracia es históricamente el producto y el medio de una socialización antagónica de la política, y que —y en esto quiero contradecir a Jürgen Habermas— lo sigue siendo en el presente. Por eso en las sociedades capitalistas no se garantiza que haya instituciones y procedimientos democráticos. Para las élites capitalistas, la democracia es especialmente valiosa cuando lo que busca es integrar fuerzas antagónicas. Para la teoría de la democracia, esto significa que el capitalismo y la democracia no se desarrollan paralelamente. En función de los respectivos equilibrios de las fuerzas sociales, de las luchas sociales y de los conflictos políticos, el capitalismo y la democracia entablan síntesis

que serán más o menos fijas y estarán influidas por coyunturas contingentes, pero que luego resultarán ser revisables.

El interior y el exterior de la democracia

Pero incluso aunque se hayan logrado integrar los potenciales antagonistas seguirán existiendo un dentro y un fuera de la democracia. La democracia como forma de gobierno no es compatible en igual medida para todas las regiones del mundo ni para todos los sectores de las sociedades capitalistas. Sobre este tema tratan las teorías de la «ocupación de tierras», que asumen que el capitalismo no es capaz de reproducirse solo por sí mismo, sino que constantemente necesita apropiarse de instancias distintas que aún no sean capitalistas. Considerándolo históricamente, el concepto de «ocupación de tierras», en el sentido en el que a mí me gusta emplearlo,[28] tematiza un desarrollo que comenzó durante el último tercio del siglo XIX, que fue la época imperial. Desde entonces, el ritmo y la dinámica de crecimiento de la economía mundial vienen marcados por los Estados capitalistas centrales, que dominan al gran resto de los países llamados subdesarrollados. De ahí se desprende que haber nacido en un país rico es un «privilegio»: un privilegio que ha marcado durante décadas y en medida creciente la composición de la desigualdad global, y que sigue siendo una causa esencial de los flujos migratorios a nivel mundial.[29]

Rosa Luxemburg fue pionera entre los teóricos marxistas que analizaron sistemáticamente esta simultaneidad de desarrollos desiguales. Al margen de los numerosos errores y las muchas conclusiones equivocadas que hay en la teoría de Luxemburg de la acumulación y la realización externa de la plusvalía,[30] su obra principal cimenta una teoría de la sociedad que contradice un pensamiento del progreso lineal y que reconoce una pluralidad de formas de explotación y de dominio. Para Luxemburg, la dinámica capitalista de acumulación y crecimiento tiene una doble figura. Se realiza como un metabolismo permanente entre los mercados capitalistas internos y los mercados externos que no están totalmente mercantilizados.[31] Los mercados internos, basados en el intercambio de equivalentes, son los únicos que posibilitan un

acoplamiento estricto de capitalismo y democracia. Pero necesitan mercados externos y no capitalistas, que se estructuran a base de presión extraeconómica, disciplinamiento e intercambio desigual. Los mercados externos no se corresponden, ni siquiera formalmente, con las relaciones entre libres e iguales.

La democracia como forma estatal y el derecho como regulación de las relaciones mercantiles e interclasistas se basan, por tanto, en un metabolismo permanente entre los mercados internos capitalistas y los mercados externos no capitalistas. Desde el punto de vista de los agentes de los mercados externos —como son por ejemplo las poblaciones de las colonias o los sectores en los que el poder no depende de factores económicos, sino que se legitima por principios racistas o sexistas, y también desde la perspectiva de migrantes y refugiados carentes de derechos y de «semiciudadanos» en situación de precariedad—, las codificaciones jurídicas, que en los mercados internos fijan los acuerdos entre el trabajo remunerado y el capital o entre otros agentes mercantiles, funcionan como un «fetichismo jurídico»,[32] tras el que se ocultan mecanismos de violencia estructural, que pueden llegar incluso hasta la represión palmaria.

A partir de esta doble figura de la dinámica capitalista, la tensa relación entre el capitalismo y la democracia se puede volver a explicar en un doble sentido. En primer lugar, queda claro cuál es el punto ciego de todas aquellas concepciones que, enlazando con Antonio Gramsci, o también con Hugo Sinzheimer, Hermann Heller y Ernst Fraenkel, argumentan desde una teoría de la hegemonía o interpretan el Estado de bienestar como la expresión, que varía según las instituciones, de un acuerdo de clases que está codificado jurídicamente. Estas teorías piensan sobre todo en un capitalismo racional que es medianamente compatible con la democracia como forma de gobierno. En el Estado integral, el gobierno democrático se basa en la hegemonía, en un consenso básico entre gobernantes y gobernados,[33] que surge de los conflictos sociales, culturales y simbólicos de la sociedad civil. Todo consenso hegemónico se blinda bajo presión, y las fuerzas que entablan ese consenso son bloques históricos de composición transversal, que abarcan varias clases y en cuyos proyectos los intereses de clase son llevados a la esfera política y se transforman en ella, haciéndose así en amplia medida invisibles.[34] Aquí «presión» no significa en modo alguno una

violencia palmaria u oculta. Mientras el régimen capitalista de propiedad se dé por supuesto y no se cuestione, la presión económica tácita no necesitará ninguna legitimación especial para vender la fuerza laboral. Por eso se pueden distribuir de forma relativamente igualitaria los «bienes extraeconómicos», como los derechos civiles sociales y los derechos de libertad, y se puede conceder la equiparación de géneros, etnias y nacionalidades, pues todo eso deja intacto el núcleo del gobierno capitalista.[35]

En el Estado integral de un capitalismo medianamente racional el derecho pasa a ser una forma de regulación que también atiende a los intereses de las clases dominadas. Como ha mostrado Wolfang Abendroth con el ejemplo de la Ley orgánica de la República Federal Alemana, dado que el derecho se basa en acuerdos, son concebibles tanto una democracia social como una democracia transformativa. Las normas jurídicas fundamentales están por tanto básicamente abiertas a estrategias de transformación anticapitalistas y socialistas.[36] Así entendida, una democracia transformativa no necesita cimentarse en la filosofía de la historia. Le basta con remitirse a la génesis histórica y al condicionamiento social de los derechos democráticos. El problema de las respectivas concepciones es otro. Ellas obvian que la dinámica capitalista en modo alguno se rige siempre y exclusivamente por principios racionales. También en su forma de Estado de bienestar la socialización capitalista utiliza y (re)produce regiones, grupos sociales, modos de producción y formas de vida que están marcados por una presión extraeconómica, por una violencia palmaria u oculta. Para estos grupos discriminados y políticamente devaluados que hay en la (semi)periferia capitalista, pero también dentro de los capitalismos nacionales, no basta con la idea original de una democracia basada en la socialización antagónica, porque esta democracia, en cierta manera, no atiende a la realidad social de los mercados externos. El capitalismo nunca existe en su forma pura y racional. Solo puede desarrollarse a costa de otros modos de producción y de otras formas de vida. Por eso, también en los capitalismos regulados por el Estado de bienestar los conflictos sociales giran muchas veces en torno a la pregunta de si y de qué grupos, regiones y territorios llegan a disfrutar —plenamente— de los derechos democráticos.

Por eso, en segundo lugar, no tiene mucho sentido explicar la

socialización antagónica únicamente en función de la oposición entre el capital y los movimientos organizados de trabajadores. Las apropiaciones capitalistas obedecen a un impulso expansivo sistemáticamente establecido, que hace que la vida de un número cada vez mayor de personas, incluida la de los capitalistas, dependa de los imperativos del mercado.[37] Lo que estructura la socialización antagónica de la democracia es la oposición entre una mercantilización pensada como infinita y la limitación de lo heterogéneo e irreductible al mercado, que, como el Estado de bienestar, es lo único que asegura la capacidad de funcionamiento de los mercados. La tensión que ello implica conlleva la contradicción entre el trabajo remunerado y el capital, pero actúa más ampliamente como fricción entre una expansión de los imperativos mercantiles capitalistas que en último término es desbocada, por un lado, y lo social constituido democráticamente, por otro lado. Además de las luchas de clases, esta tensa relación conlleva también luchas por la igualdad de géneros y relaciones con implicaciones étnicas o nacionales, así como el conflicto social ecológico. Todas estas líneas de conflicto se mueven de forma relativamente independiente y, aunque se entrecruzan, se despliegan según sus propios patrones. Las tensiones entre las fuerzas de la expansión mercantil y las fuerzas contrarias son gestionadas por bloques históricos y por alianzas de clases que, como Karl Polanyi ha mostrado rotundamente, pueden asumir rasgos autoritarios e incluso fascistas. En consecuencia, la dinámica capitalista se realiza como un movimiento doble. A una apertura liberal del mercado, a raíz de la cual esas mercancías ficticias que son el trabajo, el suelo y el dinero se tratan como si fueran mercancías iguales a cualesquiera otras, le suceden movimientos antiliberales de signo contrario. Pudiendo asumir caracteres políticos distintos, lo único que tienen en común es que acaban con el laissez faire liberal.[38]

3. ¿Qué socava la democracia?

La historia no se repite. Sin embargo, si se echa un vistazo a los grandes cambios que se están produciendo en estos momentos, saltan a la vista paralelismos con el escenario que describe Polanyi. Tras una fase de apertura radical y transnacional de los mercados, que recibió un impulso adicional con la implosión del socialismo burocrático estatal, empezó, ya desde la gran crisis de 2008-2009, un período en el que son las formaciones antiliberales, que son críticas con la globalización y predominantemente populistas (de derechas), las que están definiendo la agenda política. Como era de esperar, se ha debatido mucho tanto científica como políticamente cómo interpretar este punto de inflexión. En mi opinión, no se trata ni de una «globalización fracasada»[39] ni de una «globalización disputada»,[40] como si un poco de «ralentización» socialdemócrata y verde de los procesos pudiera garantizar la persistencia de los entramados internacionales. Tal como yo lo interpreto, la globalización poliédrica se ha vuelto repulsiva. Con la creciente desigualdad, con los bajos índices de crecimiento en los países de la primera industrialización, con los continuos riesgos financieros, con la destrucción ecológica y con la creciente migración de refugiados, la globalización genera movimientos de retroceso y de signo contrario, que entonces pasan a configurar estructuralmente los centros capitalistas causantes de esos problemas.

Eso sucede porque, cuando a raíz de la globalización se produce una apertura de los mercados, se establece una conexión entre las apropiaciones internas y las externas. Hasta el cambio de milenio, la globalización expansiva, que era impulsada por los mercados (financieros), resultó ser un proyecto de crecimiento sumamente exitoso en lo económico. Como ya sucedió anteriormente con todos los otros factores que impulsaron la prosperidad, también las apropiaciones globales ocuparon, reformaron y absorbieron sus objetos, y de este modo los acabaron arruinando progresivamente. Sin embargo, lo que en los antiguos centros capitalistas se produce

predominantemente son apropiaciones de segundo orden. Con esto quiere decirse que el modus operandi de la expansión capitalista se aplica a aquellos mecanismos protectores con cuya ayuda el capitalismo social del Estado de bienestar había asegurado la capacidad de funcionamiento de los mercados internos. Llevándolo al extremo, el capitalismo financiero, con sus apropiaciones, en último término acaba destruyendo lo social de la democracia. Su modus operandi no solo universaliza la competencia y el concurso, sino que al mismo tiempo amplía aquellos sectores que, por obedecer a los imperativos del mercado, no se someten a las decisiones democráticas. Donde mandan el mercado y sus criterios de eficiencia la política democrática debe callarse.

Una de las causas más importantes de repulsa de la globalización es el socavamiento de todas las fuerzas e instituciones que podrían actuar como correctivos sociales de la expansión mercantil. En los antiguos centros capitalistas han surgido sociedades de clases desmovilizadas, sobre cuya anatomía solo sabemos muy poco, entre otras cosas porque las sociologías contemporáneas han olvidado el sistema de clases. Pero la tendencia fundamental es inequívoca. Pese a la fase de prosperidad más larga desde el Golden Age, los países de la primera industrialización se han acabado convirtiendo en capitalismos del poscrecimiento, en los que el bienestar creado —supuestamente— ya no basta para todo ni para todos. Mientras se consolidan las desigualdades verticales, que son predominantemente específicas de las clases, las organizaciones sindicales y políticas, que son las que operan en el eje del conflicto entre el capital y el trabajo, jamás en toda la historia de posguerra habían sido tan débiles como en la actualidad.

Por eso, la polarización social no encuentra una representación adecuada dentro del sistema político. Aunque en la República Federal Alemana se produce una enorme cantidad de conflictos y de huelgas, habiendo incluso una nueva formación conflictiva,[41] falta un espacio público de resonancia que, desde la política de clases, permita manejar productivamente el material problemático acumulado. Eso no es solo un problema de las izquierdas amenazadas de destrucción institucional. Las sociedades de clases corren constante peligro de que, a causa de su desmovilización, se destruyan aquellos mecanismos de autoestabilización (sistema de

crédito, innovaciones, redes de reproducción laboral enmarcadas en el Estado de bienestar) que podrían ocuparse de aliviar la carga de los costes derivados de una expansión mercantil desenfrenada. Una destrucción progresiva de lo social hace que surjan aquellas modalidades de democracias desdemocratizadas a las que aludimos al comienzo. Podemos distinguir cuatro mecanismos de desdemocratización sistemática.

Entre esos mecanismos encontramos los modos de desdemocratización impulsada por el mercado (1). En una de sus repulsiones más importantes, la globalización ha causado a nivel mundial un enorme aumento de la desigualdad de las riquezas y de los ingresos. El rápido crecimiento de los países emergentes grandes y pequeños, a raíz del cual aumentan en ellos las clases medias, se produce en parte a expensas de las fracciones de las clases dominadas en las viejas metrópolis. Los grandes beneficiarios de la globalización son las élites pudientes, que predominantemente siguen viviendo en las sociedades ricas del norte global. El 44 % del incremento de los ingresos que se logró entre 1988 y 2008 recayó en el 5 % más rico, y casi una quinta parte en el 1 % más rico de la población mundial adulta. En los países emergentes, las clases medias florecientes apenas obtuvieron del 2 % al 4 % del incremento absoluto.[42] Los perdedores, que básicamente son los trabajadores de las industrias y el creciente proletariado del sector servicios en los antiguos centros, se quedan cada vez más sin lo que Branko Milanović denomina el suplemento de destino de la distribución de riqueza. Haber nacido en un país rico ya no protege del descenso social. Mientras que las diferencias entre norte y sur disminuyen, la pertenencia a una clase dentro de las sociedades nacionales vuelve a ser relevante en todo el mundo para la distribución de las oportunidades vitales.

La desigualdad ha alcanzado tales dimensiones que se ha convertido en un freno del crecimiento.[43] Eso crea un círculo vicioso. Si los índices de crecimiento son bajos y no se toman medidas redistribuidoras, aumenta aún más la concentración de la riqueza.[44] Sin embargo, en la cumbre de la jerarquía social se expande un diminuto grupo de propietarios superricos, que viven en su propio mundo con sus reglas especiales. Las gigantescas fortunas privadas incitan continuamente a las élites económicas a tratar de

«enriquecerse ejerciendo influencia política para agrandar su porción de la tarta, en lugar de contribuir al valor añadido de la economía, para que así la tarta entera se haga más grande».[45] Como la nueva nobleza económica quiere defender sus privilegios, impide la regulación eficaz del sector financiero. La inversión en el sector financiero del capital económico sobrante y la disposición a hacer negocios altamente especulativos hacen que se conserve un sistema financiero internacional cuyos continuos fallos de funcionamiento pueden provocar nuevas erupciones en cualquier momento.[46] Hasta ahora, toda crisis financiera ha forzado una redistribución de abajo arriba. Esa es una de las causas por las que en el extremo inferior de la jerarquía social han surgido subclases, que constituyen del 10 % al 15 % de la población y que prácticamente no tienen ningún acceso al trabajo remunerado protegido ni a los sistemas colectivos de aseguramiento. De este modo, tanto en el extremo inferior de la pirámide de ingresos y riqueza como en el extremo superior se han formado grandes grupos sociales cuyas formas de vida y cuyas condiciones sociales se han desligado casi por completo del crecimiento económico. Mientras que unos pueden manipular a su conveniencia el sistema político, otros practican la abstinencia política en una medida superior al promedio. Renuncian a su derecho al voto y reaccionan a sus experiencias cotidianas de impotencia autoexcluyéndose del sistema político. De manera opuesta, pero conectadas entre sí por un mecanismo causal financiero y capitalista, ambas (fracciones de) clases constituyen respectivas zonas especiales externas a la democracia.

La expansión del mercado y la desregulación generan como su reverso (2) mecanismos de una desdemocratización burocrática, que se rigen por el principio de la «acumulación de poder».[47] Tal como se puede mostrar al hilo de la política de austeridad dictada por las instituciones europeas, también el modo de control burocrático que busca el perfeccionamiento necesita constantemente nuevo material. Con su elevado nivel de interdependencias y con una sociedad civil aún embrionaria, la Unión Europea (UE) y la eurozona constituyen una forma mixta de imperio y Estado transnacional, en cuyos organismos se afianza con firmeza el fundamentalismo mercantil. Se prescriben recetas mercantiles radicales, incluso cuando eso contradice toda razón política y económica —como sucedió con la crisis de los países del sur de

Europa, y especialmente con Grecia—.

Más de diez años después de que estallara la crisis, Grecia es el último Estado al que los gestores de la crisis europea han dado el alta. Pero las consecuencias de la política de austeridad han sido devastadoras para el país. Grecia se ha convertido en una precaria sociedad de contracción y endeudamiento, en la que amplios sectores de la población han perdido la noción de un tiempo y un futuro planificables. Aunque al cabo de una década de contracción la economía vuelve a dar muestras de débil crecimiento, y han desaparecido el déficit de la balanza de pagos y el agujero crónico en los presupuestos nacionales, la población griega ha tenido que pagar un precio muy alto por ello. En comparación con el nivel previo a la crisis, el país ha perdido una cuarta parte de su rendimiento económico, las inversiones son un 10 % menores que hace diez años, el 35 % de la población vive en el umbral de la miseria y dispone de menos de 400 euros al mes. Al mismo tiempo, Grecia ha perdido el 7 % de su población laboral a causa de la emigración, sobre todo de trabajadores jóvenes y bien cualificados. La montaña de deudas sigue representando aún el 180 % del producto interior bruto. Aunque la amortización de la deuda se ha aplazado para un futuro lejano, dada la necesidad de generar un elevado superávit económico no está nada claro cómo la economía griega ha de volver a un curso de crecimiento estable. Incluso el anterior jefe del Eurogrupo, Jeroen Dijsselbloem, un representante de la línea dura, ha llegado a admitir que a la población griega se le ha «exigido demasiado» y que Grecia «no es la historia de un éxito».[48]

El hecho de que pese a los desastrosos resultados las instituciones europeas se hayan aferrado al dictado de austeridad, y que en contra del voto del Fondo Monetario Internacional se hayan negado tenazmente a recortar la deuda, quizá se deba sobre todo a que había que meter en cintura a un partido de izquierdas que pretendía representar una alternativa al radicalismo mercantil europeo. La eliminación de esta alternativa se calculó políticamente y se ejecutó con una violencia estructural permanente. Syriza era un partido socialista de izquierdas al que, en contra de su propio programa, se obligó a imponer una política de austeridad que bloqueaba las posibilidades de desarrollo de sectores mayoritarios de la población.

Por eso Grecia es un ejemplo paradigmático de apropiación mediante una desdemocratización burocrática. Un país entero fue arrojado fuera del proceso de acumulación financiera y, mediante controles burocráticos muy estrictos, fue forzado a acatar nuevas condiciones. Privatizaciones de propiedades públicas como puertos y aeropuertos regionales, así como grandes recortes en la propiedad social —sucesivas bajadas de las pensiones, reducción del salario mínimo, derogación fáctica del derecho laboral y del sistema tarifario—, se han llevado a cabo en unas instituciones democráticas que, dado que el gobierno nacional carecía de la potestad para tomar decisiones, degeneraron hace tiempo hasta parecer una mera fachada. El resultado es el surgimiento de una periferia que representa a escala europea una zona exterior del gobierno democrático.

Grecia es al mismo tiempo un ejemplo del efecto que Peter A. Victor denominó, con amarga ironía, «decrecimiento por desastre»,[49] refiriéndose con ello a que precisamente las desastrosas crisis económicas causan una disminución del producto interior bruto y por tanto, al mismo tiempo, una reducción —que en realidad, desde un punto de vista ecológico, es deseable— de emisiones perjudiciales para el clima. De este modo, 2009 fue el único año en el que las emisiones se redujeron en términos absolutos, incluso al final ya a escala mundial. La causa principal fue la caída de la producción industrial que la crisis ocasionó. Cuando la economía mundial recuperó su curso de crecimiento, las emisiones volvieron a alcanzar rápidamente un nivel récord. Este mecanismo, que se puede observar en todos los centros capitalistas, se asocia con (3) una desdemocratización simuladora y simbólica. Las élites capitalistas conocen desde hace tiempo el problema principal del conflicto social ecológico: cuando el crecimiento económico sobre bases fósiles tiene éxito se produce, incluso con bajos índices de crecimiento, una expansión de modos de producción y de formas de vida que no se pueden generalizar a nivel global. «Si todas las economías nacionales se “abrieran” a los modos de producción y de consumo de las sociedades industriales más desarrolladas, el planeta se volvería inhabitable».[50] De ahí se sigue que las decisiones legitimadas democráticamente en los países ricos del norte, que perpetúan la producción y el consumo de lujo, de hecho acaban provocando que los países más pobres y sus poblaciones pierdan

toda opción de desarrollo.

Para una teoría de la democracia lo importante es que el conflicto social ecológico se gestiona a menudo conforme al modelo de una «democracia simuladora».[51] Toda la clase política habla constantemente del cambio climático y de sus consecuencias desastrosas, pero en la práctica política se hace muy poco o nada. Se demora el abandono de la energía del carbón, y a pesar del escándalo del diésel se protege al sector de la industria automovilística. Como consecuencia de ello, desde hace años vuelven a subir los índices de anhídrido carbónico también en Alemania, mientras que se bloquean las alternativas a una economía intensiva basada en los recursos fósiles. Después de que en el pasado protagonizó el cambio ecológico, la República Federal Alemana probablemente no alcanzará en 2020 ninguno de los objetivos climáticos acordados. Al mismo tiempo, el conflicto ecológico genera tensiones a las que de todos modos propenden las sociedades de clases fragmentadas del norte rico. Como ya sucediera en el caso del lignito o en el de los índices de contaminación de los motores de combustión, los objetivos ecológicos se volverán a contraponer intencionadamente a los intereses sociales y laborales: una coyuntura en la que con frecuencia sale perdiendo la sostenibilidad ecológica.

La digitalización, a cuya segunda fase estamos asistiendo ahora, añade a los mecanismos descritos (4) una desdemocratización tecnológica. Los protagonistas de la apropiación digital son los consorcios tecnológicos, que tienen un poder mercantil y oligopolítico y forman un entramado complejo con los institutos de crédito y los inversores institucionales. Con sus fondos, los consorcios tecnológicos operan autónomamente en los mercados financieros. Además les afluye en grandes cantidades el capital excedente de los inversores institucionales y de los fondos patrimoniales estatales. Eso no solo dispara al alza los valores empresariales, sino que les proporciona a los consorcios tecnológicos la base financiera de su modelo de negocio.[52] Esto último se basa en la apropiación de conocimiento, de trabajo intelectual almacenado y de informaciones sobre relaciones sociales. Los fondos de conocimiento convertidos en datos disponibles constituyen la materia prima que el capitalismo digital

emplea con fines comerciales. A raíz de una apropiación digital, esta materia prima de información, que solo estaba disponible parcelariamente como propiedad privada de algunos o como bien comunal, ahora es apropiada como si fuera un producto gratuito, y se convierte en títulos de propiedad privada.

La apropiación capitalista de informaciones y de datos de usuarios que se lleva a cabo en el sector privado se realiza a través de una oferta de servicios supuestamente gratuitos. Lo mismo Google que Facebook o Twitter, todos estos servicios se financian en parte mediante un trabajo de acaparamiento de atención que se manifiesta en forma de aluvión electrónico de actividades publicitarias. Cuando consumimos servicios digitales, actuamos al mismo tiempo como suministradores no remunerados de datos. Intencionadamente o no, suministramos informaciones que los consorcios tecnológicos pueden comercializar lucrativamente.[53] La tramitación y la transmisión de datos se realizan en buena medida sin controles sociales. Así por ejemplo, parece ser que Facebook ha vendido bases de datos a terceros, que luego utilizaron estas informaciones para influir en la campaña electoral norteamericana. De esta manera, la esfera pública civil se convierte en objeto de la apropiación digital. Por un lado, surge un espacio informativo global que abre nuevas posibilidades para la comunicación internacional y para la producción colaborativa, mientras que, por otro lado, se perciben tendencias a una fragmentación de las esferas públicas: estas tendencias devalúan el espacio discursivo que se sitúa en la línea divisoria que hay entre la generación de normas y la configuración de las estructuras sociales y estatales.

Estas contradicciones se perciben en la televisión, en la radio y en las redacciones de periódicos, pero también en las empresas de producción. Así por ejemplo, hay programas informáticos adecuados que ofrecen la posibilidad de democratizar los procesos deliberativos en las empresas, incluso la elección de la gerencia. Pero lo que sucede a menudo es que los foros digitales compiten contra la cogestión institucionalizada y contra los derechos garantizados de participación. El despotismo empresarial digital, tal como lo practican, por ejemplo, empresas líderes del comercio electrónico (Amazon, Zalando), vulnera gravemente estos derechos. La situación apenas mejora fuera del mundo laboral empresarial.

Aunque movimientos sociales como «Occupy» o «Los indignados» han sabido sacar partido de la comunicación digital, es innegable que la «contrarrevolución»[54] populista de derechas lleva ventaja en el uso de los nuevos medios. Internet y sus esferas públicas parciales han pasado a ser un terreno importante para la movilización populista de derechas. La propaganda 4.0 no busca convencer a los demás, sino tener razón y vencer al adversario. Las consecuencias más extremas de una desdemocratización tecnológica, a la que ya predispone la apropiación digital de conocimiento, son la destrucción de esferas públicas creíbles y una amplia manipulación.

4. ¿Tiene futuro la democracia (transformativa)?

En vista de la desenfrenada dinámica de las apropiaciones capitalistas, que ni siquiera respetan las relaciones sociales ni las esferas públicas, ¿le quedan todavía opciones a la democracia? Desde un punto de vista analítico, la valoración de las expectativas de futuro para el gobierno democrático invita al escepticismo. Sin embargo, desde el punto de vista de la voluntad política, me gustaría responder a esta pregunta con un prudente «sí». Ante todo cabe constatar que la desdemocratización progresiva ha provocado la pérdida de legitimación de las políticas mercantiles radicales. El neoliberalismo y la globalización, que presuntamente es necesaria en la actual coyuntura, están desacreditados. Aun cuando siguen mandando a la hora de tomar decisiones políticas, ya no pueden acogerse a un consenso social y civil estable. El radicalismo mercantil se basa hoy en muestras de lealtad movidas casi siempre por el miedo.[55] Sin embargo, ahora que la hegemonía del bloque de poder del liberalismo mercantil afín a la globalización ha entrado en crisis, surgen oportunidades para hacer cambios.[56] Pero en la actualidad, este margen de oportunidades apenas se aprovecha para construir un nuevo orden radicalmente democrático, sino para imponer modalidades de gobierno autoritarias. A los movimientos y a los partidos populistas de derechas les viene muy bien poder presentarse como una alternativa democrática a la globalización, que presuntamente es necesaria dada la coyuntura actual. En eso se diferencian de los partidos de centro y de izquierdas, que ven que la única posibilidad de poder seguir actuando políticamente es someterse voluntariamente a los imperativos de la apropiación global.

En la medida en que gana adeptos la revolución imaginaria de las nuevas derechas[57] (imaginaria porque, en último término, se adapta al poder), la democracia como instrumento de integración vuelve a estar a disposición de algunos sectores de las élites capitalistas. Los líderes de opinión se van pasando cada vez más al bloque del

populismo de derechas, del nacionalismo social o del nacionalismo liberal, en el que, dentro del panorama alemán, aparte de Alternativa para Alemania como su núcleo político, uno tendería a incluir también a sectores del CSU y del FDP. Una vez que ha alcanzado el poder, este bloque establece en algunos países un liderismo,[58] cuyos representantes, desde Berlusconi hasta Trump, gestionan los negocios gubernamentales al estilo de un empresario autoritario. Pero si la polarización entre las élites liberales y las nacionalistas puede llegar a marcar la política, es solo porque la socialización estructuralmente contradictoria de la política se ha quedado sin un antagonista que sea capaz de actuar. Dicho radicalmente, a las clases dirigentes ya no les queda nada que integrar, y les falta quien las pueda retar socialmente. Por eso, cuando se cuestionan los derechos democráticos, y en parte también los derechos sociales, vuelve a cuestionarse algo que durante décadas había garantizado, además del crecimiento económico, la estabilidad y la fuerza integradora de los capitalismos occidentales. Si hay que volver a fortalecer la democracia, entonces hay que posicionarla contra un expansionismo capitalista que, tanto en su modalidad de liberalismo y fundamentalismo mercantil como en su modalidad de nacionalismo radical,[59] tiene efectos desdemocratizadores. Aquí propongo cuatro puntos de partida que para mí son centrales.

En relación con la teoría de la democracia, (1) hay que sustituir la autolimitación a los procedimientos deliberativos que buscan acuerdos por una noción más fundamental del autogobierno del dēmos, del soberano democrático. Para eso no bastan de ningún modo las modalidades actuales de la democracia que, con una actitud antiestatal, abogan por la autoorganización y la mancomunación comunitaria.[60] Lo mismo se puede decir de las versiones de moda de una democracia aleatoria,[61] en la que, adicionalmente a los procedimientos establecidos, se «sortea a los dados» qué personas deben tomar las decisiones relevantes para el futuro. Estas nociones de la teoría de la democracia tan sumamente dispares tienen en común que ignoran el carácter antagónico de la socialización de la política. Los antagonismos sociales no se pueden desactivar recluyéndose en lo comunitario ni echando las cosas a suerte. Hay que sacar los antagonismos sociales de su latencia y darles visibilidad política. Para eso hay que redescubrir el derecho

como forma de regulación del conflicto social, que desde ahora tiene ya un carácter social y ecológico. Eso se puede hacer dando rango constituyente a los objetivos de sostenibilidad social y ecológica. El aire, el agua, la formación elemental, la movilidad y la disponibilidad de alimentos suficientes necesitan garantías jurídicas para estar disponibles en todo momento como bienes públicos. El postulado del Estado social se podría vincular con una ampliación del derecho a la calidad de vida, que debería incluir obligatoriamente el aseguramiento de los bienes públicos y un uso sostenible de los recursos naturales limitados.

Esta priorización de los intereses sociales y ecológicos de supervivencia inicialmente solo se puede hacer en el interior de las democracias parlamentarias. Por eso, el Estado nacional democrático seguirá siendo de momento el escenario más importante para implantar los derechos sociales y ecológicos. No por ello deja de ser necesario ampliar progresivamente el campo de aplicación de los derechos de supervivencia a los ámbitos externos a la democracia. Entre estos ámbitos externos están los movimientos migratorios globales, que previsiblemente durarán aún muchas décadas. La migración es inmigración, e inmigración significa ingreso en la estructura de clases de la sociedad de acogida. La creación de nuevos estándares del Estado de bienestar y la defensa de los antiguos, que facilitan a los migrantes un ingreso positivo, obviamente forman parte del núcleo de la democracia transformativa, así como abordar abiertamente los duros conflictos que forzosamente conlleva la inmigración.

La problemática de la inmigración revela (2) la necesidad de que la democracia se haga transformativa, para lo cual se necesita una perspectiva internacional, es decir, una perspectiva europea en un plazo previsible. De este modo, el derecho de asilo y el derecho de permanencia conforme a la Convención de Ginebra sobre el Estatuto de los Refugiados no deben vaciarse de significado a base de ir ampliando constantemente la lista de países de procedencia supuestamente seguros. Un pasaporte Nansen,[62] que reconoce la corresponsabilidad de los países industrializados sobre el cambio climático, sería un paso importante para crear posibilidades de inmigración legal y para ampliarlas progresivamente. Una de las medidas que se podrían llevar de inmediato a la práctica sería

aumentar la ayuda al desarrollo hasta el 0,7 % del producto interior bruto, que es lo que los Estados industriales acordaron hace tiempo pero solo rara vez cumplen, así como poner a disposición los pocos miles de millones de euros que se necesitarían para acabar con el hambre de 821 millones de personas en todo el mundo.

Igual que la migración, tampoco ninguna de las otras repulsiones de la globalización —ya sean desigualdades sociales, riesgos ecológicos, la digitalización o los peligros de los mercados financieros globales— se deben abordar exclusivamente en el nivel de los Estados nacionales. Por eso las estrategias de democratización pasan por una refundación de Europa, la cual se está erigiendo en protagonista de los derechos sociales y ecológicos a nivel global. Eso presupone forzosamente abandonar la política de austeridad, que destruye sociedades enteras. Una política de democratización que critique el radicalismo mercantil organizado burocráticamente es cualquier cosa menos antieuropea. La Unión Europea como ámbito de interrelaciones económicas solo tendrá futuro en la medida en que pase a ser una unión social y ecológica. Para eso necesita proyectos democráticos que vengan de arriba y de abajo. Esos proyectos podrían ser: un salario mínimo europeo que se definiera en función de los niveles salariales de los Estados miembro; un seguro laboral europeo que pagaran todos los grupos sociales, incluyendo los empresarios, los autónomos, los funcionarios, etc.; una doble ciudadanía europea que, sin grandes trabas burocráticas, convirtiera a todos los residentes en Europa tanto en ciudadanos europeos como en ciudadanos de los respectivos Estados en los que viven.

Quien quiera sostenibilidad ecológica y justicia global deberá comenzar (3) con una ofensiva de redistribución de la riqueza social. La redistribución democrática es el interés prioritario de una política de clases inclusiva y democrática que todavía está por inventar. La explotación de los réditos de la digitalización mediante una política fiscal sería aquí un primer paso importante. Para la redistribución podrían ser muy útiles unos fondos de subsidio de huelga europeos, y más tarde intercontinentales, que posibilitaran luchas laborales transnacionales en las cadenas internacionales de plusvalía;[63] el repertorio de la política de clases incluye la demanda de salarios que permitan vivir claramente por encima de los salarios

mínimos, igual que una política industrial y de servicios inteligente y ecológicamente concienciada, que contrarrestara la precarización del trabajo y la vida. A este tipo de planteamientos debería sumarse una política del tiempo laboral que se propusiera como objetivo para todos los sectores, primero a nivel nacional y luego a nivel europeo, que todos tuvieran un tiempo laboral reducido (empezando con una reducción colectiva del tiempo laboral a 32 horas semanales, lo cual permitiría que los subempleados trabajaran más tiempo), junto con un tiempo básico innegociable para todos (el derecho a una interrupción temporal del trabajo remunerado, financiada con un fondo social).

El camino hacia una mayor sostenibilidad ecológica y social pasa por luchar, justamente también en los antiguos centros capitalistas, contra el consumo de lujo, la concentración de la riqueza y la desigualdad salarial. En lugar de una austeridad por motivos ecológicos, esta vía necesita una política de la igualdad y la equivalencia básicas de todas las personas. En lugar de borrar los límites entre los explotadores y los explotados, la política democrática de clases debe tratar de fortalecer la autoconciencia colectiva de los asalariados. Eso solo es posible si esa política reconoce la pluralidad de los ejes de conflicto y de las fuerzas antagónicas, y si emprende la ofensiva de tematizar una pluralidad —aunque ciertamente limitada— de regímenes de explotación. Una noción ampliada del trabajo y de la explotación puede ayudar a dar nueva vida a la vieja idea de una lucha democrática de clases sujeta a reglas obligatorias. Esta idea fundamental significa que el conflicto y el disenso son condiciones de una democracia que funcione bien. Europeizar e internacionalizar esta idea es una tarea sumamente exigente. Los asalariados de nacionalidad alemana deberían aprender que tienen más en común con trabajadores griegos, polacos o chinos, e incluso con los inmigrantes en Alemania, que con las élites económicas nacionales o internacionales.

Sin embargo, a la larga la democracia solo podrá afirmarse si (4) las competencias democráticas para tomar decisiones se amplían a la economía y a los grandes consorcios transnacionales. Las decisiones sobre el cómo, el qué y el para qué de la producción y la inversión afectan a los intereses colectivos de supervivencia. Por eso, ya no se

las puede seguir encomendando a pequeñas minorías que tienen una potestad dispositiva que, de hecho, es ilimitada. Desde luego, un mero retorno a la política clásica de redistribución socialdemócrata no satisfaría esta exigencia. No se trata de una democracia social restaurativa, sino de una democracia socioecológica transformativa. Una política transformativa democrática a la altura de los tiempos no puede dejar de replantear la cuestión de la propiedad. La propiedad capitalista como principio dinámico de la multiplicación del patrimonio como fin en sí mismo[64] no tiene futuro. La propiedad privada capitalista y la propiedad estatal socialista han demostrado ser inadecuadas por igual para resolver los grandes retos sociales. Por eso, las democracias transformativas necesitan, sobre todo en los sectores clave estratégicos de la sociedad (sistema financiero, alta tecnología, economía energética e hidráulica, servicio de transportes y comunicaciones, economía agraria), nuevas formas de propiedad colectiva que permitan que los empleados pasen a ser copropietarios. A la larga, las grandes empresas deberán remodelarse en sociedades de trabajadores, y sus decisiones deberán quedar sujetas a una voluntad colectiva, que tendrá que institucionalizarse tanto dentro como fuera de las empresas. Esta voluntad colectiva debería aglutinar a organizaciones de consumidores, organizaciones no gubernamentales y asociaciones medioambientales, para evitar que se formen bloques corporativos. Además, hay formas de autopropiedad colectiva —cooperativas energéticas, instituciones de autoayuda, organizaciones sin ánimo de lucro o proyectos de economía solidaria— que también hay que fortalecer. De este modo, los sectores económicos que no tienen una organización capitalista pueden ampliarse paso a paso conforme a una planificación general social inductiva, para de este modo seguir reduciendo el terreno de la economía del beneficio privado.

Digámoslo radicalmente: dado que en la sociedad civil, y también más allá de ella, la democracia se basa en una socialización antagónica de la política, en el fondo solo podrá sobrevivir si estos antagonismos se dirimen en el espacio público. Esto es válido sobre todo para las fases de transformación social acelerada, en las que se vuelve virulenta la nostalgia de regímenes sociales pasados que ya no se pueden restablecer. En una constelación así, la democracia se fortalece cuando la pregunta por el sistema ya no se encomienda a

las derechas reaccionarias. Para hacer competencia a las derechas populistas, pero sobre todo para que ella misma resulte creíble, la izquierda social no tendrá más remedio que vincular sus proyectos de futuro con una filosofía política que polarice en un sentido positivo. Por eso propongo retomar la discusión interrumpida, y en parte olvidada, acerca de una opción neosocialista.[65] No quiero ocultar que esta propuesta es sumamente polarizadora. Pero a todos los que se consideran demócratas de izquierdas eso no debería impedirles examinar en serio esta opción. El hecho de que la provocación puede ser ventajosa lo ha demostrado rotundamente el demócrata de izquierdas norteamericano Bernie Sanders en una entrevista. Cuando le preguntaron si lamentaba haberse declarado partidario de un socialismo democrático, ya que su mensaje popular habría tenido mejor acogida si no hubiera pronunciado «la palabra que empieza con S», respondió:

No, no lo lamento. Socialismo democrático significa para mí que me baso en lo que Franklin S. Roosevelt decía cuando luchaba para garantizar derechos económicos básicos para todos los norteamericanos. Y eso significa que me baso en lo que Martin Luther King dijo en 1968: «En este país hay socialismo para los ricos e individualismo despiadado para los pobres». [...] Socialismo significa para mí construir una economía nacional que funcione no solo para los ricos, sino para todos.[66]

Nosotros añadiríamos que tal economía no puede ser estacionaria, pero que, por motivos de sostenibilidad social y ecológica, solo puede y debe crecer despacio y alejándose de sus bases fósiles, con lo cual también será cualitativamente distinta.[67]

Con su propuesta, Bernie Sanders acierta con el núcleo de una política de clases democrática y transformativa. Se trata de vincular la provocación de un socialismo nuevo y democrático con proyectos populares, que no populistas. Por el contrario, una exhibición de antiliberalismo cultural[68] o un «levantarse», que más bien se parece al regreso a una socialdemocracia como la de Willy Brandt, tienen poco que ver con el planteamiento político de Sanders. No queda

claro si un socialismo democrático «made in USA» sería una política realizable y merecedora de ser imitada en Alemania y en Europa. Lo que sí sabemos es que la revolución del 68 se produjo cuando nadie contaba con ella. Sus protagonistas redescubrieron la lucha de clases. Pero también se trataba de una rebelión cultural para la liberación sexual, la emancipación femenina y los derechos civiles, y en sus efectos remotos fue un alzamiento contra la destrucción ecológica. «¡Que expropien a Springer!», decía uno de sus lemas. «¡Que expropien a Zuckerberg, que democraticen Facebook!», podría llegar a ser el grito de guerra de un movimiento del siglo XXI que reforzara la democracia ampliando su campo de aplicación y cuestionando el capitalismo. Si tal agente lograra imponer al menos una tributación adecuada de los consorcios dominantes del mercado, eso ya sería un paso importante. Si no aparece ningún antagonista, dados el desconcierto de las élites capitalistas y la impotencia de las clases subalternas, podría amenazar eso de lo que no hace mucho advertía encarecidamente la antigua ministra norteamericana de asuntos exteriores Madeleine Albright: un nuevo fascismo y la plena destrucción de toda democracia.[69]

2. La crisis de la democracia. Sobre las contradicciones políticas del capitalismo financiero más allá del politicismo

Nancy Fraser

*

Hoy estamos asistiendo a una crisis de la democracia. Eso es indiscutible. Sin embargo, lo que no resulta tan fácil de entender es que esta crisis no es aislada y que sus causas no deben buscarse únicamente en el ámbito de lo político. Contra lo que se suele opinar comúnmente, esta crisis no se puede resolver restituyendo el civismo, fomentando la imparcialidad, oponiéndose al tribalismo o defendiendo un discurso que busque la verdad y se base en los hechos. Frente a la actual teoría de la democracia, nuestra crisis política tampoco puede resolverse mediante una reforma del ámbito político, ni reforzando el «ethos democrático», reactivando el «poder constituyente», desencadenando las fuerzas del «agonismo» o impulsando las «iteraciones democráticas».[1] Todas estas propuestas cometen un mismo error, que yo denomino «politicismo». Análogamente al economicismo, el pensamiento politicista pasa por alto que la sociedad ejerce un influjo causal también con aquellas dimensiones suyas que no son políticas. El politicismo da por supuesto que el orden político se determina a sí mismo, y por eso no acierta a problematizar esa matriz social más amplia, que es la que genera sus deformaciones.

En efecto, la actual crisis de la democracia está firmemente anclada en una matriz social, y en realidad constituye una sola vertiente de otra crisis mayor y de más amplio alcance, que abarca también otras vertientes: la ecológica, la económica y la social. La crisis de la democracia está inextricablemente entrelazada con estas, por lo que es imposible entenderla de manera aislada. Los actuales

defectos de la democracia, que no son aislados ni exclusivamente sectoriales, constituyen la dimensión específicamente política de una crisis general, que amenaza con engullir todo nuestro orden social. Sus causas se basan justamente en los pilares de aquel orden social, en sus estructuras institucionales y en sus dinámicas constitutivas. Estrechamente interconectada con procesos que trascienden lo político, la crisis democrática solo se puede comprender desde una perspectiva crítica que considere la totalidad social.

¿En qué consiste exactamente esta totalidad social? Muchos observadores agudos la identifican con el neoliberalismo, y no sin razón. Es cierto que, como mantiene Colin Crouch, los gobiernos democráticos están sometidos a los consorcios oligopolíticos de alcance global, si es que no han sido ya totalmente absorbidos por ellos y sustraídos al control público.[2] También es verdad que, como afirma Wolfgang Streeck, el retroceso de la democracia en el norte global coincide con una revolución fiscal coordinada del capital de las grandes corporaciones y con la instauración de los mercados financieros globales, que se constituyen en los nuevos soberanos a los que los gobiernos elegidos deben obedecer.[3] Tampoco se puede contradecir el diagnóstico de Wendy Brown, que dice que el poder de la democracia se viene socavando desde dentro, tanto por racionalidades políticas neoliberales, que conceden mucho valor a la eficiencia y a las posibilidades de elección, como también por formas de subjetivación, que promueven la «autorresponsabilidad» y la maximización del «capital humano» de las personas.[4] Y finalmente, Stephen Gill tiene razón cuando insiste en que la actividad democrática es impedida por un «nuevo constitucionalismo», que a nivel transnacional blinda políticas macroeconómicas neoliberales con contratos como los acuerdos TRIPS[5] y NAFTA,[6] que consagran las estructuras de libre comercio como bazas políticas y que imposibilitan una robusta legislación social y medioambiental que busque el interés público.[7] Tanto si los consideramos aisladamente como si los tomamos en su conjunto, estos planteamientos expresan la idea totalmente plausible de que lo que amenaza a nuestra democracia es el neoliberalismo.

Sin embargo, el problema es más profundo. Al fin y al cabo, el neoliberalismo es una modalidad del capitalismo, y la actual crisis

de la democracia no es en ningún caso la primera del capitalismo. Y presumiblemente tampoco será la última, suponiendo que el capitalismo perdure. Al contrario, toda fase importante en el desarrollo capitalista ha provocado agitaciones políticas, y a su vez ha sido transformada por ellas. El capitalismo mercantil sufrió agitaciones periódicas, hasta que finalmente fue destruido por las revueltas de esclavos en su periferia y por las revoluciones democráticas en sus metrópolis. La subsiguiente fase del laissez-faire generó nada menos que un siglo y medio de turbulencias políticas, incluyendo diversas revoluciones socialistas y varios golpes fascistas, dos guerras mundiales e innumerables levantamientos anticoloniales, antes de que durante el período de entreguerras y en la posguerra se diera paso a un capitalismo organizado estatalmente. Este régimen tampoco estuvo libre de crisis políticas, pues, al fin y al cabo, había superado toda una oleada de rebeliones anticoloniales, el auge de una nueva izquierda global, una prolongada Guerra Fría y una carrera de armamento nuclear, antes de sucumbir a la subversión neoliberal, que nos ha llevado hasta el actual régimen del capitalismo financiero global.

Esta historia pone la actual crisis democrática bajo una luz más amplia. Pero las tribulaciones políticas del neoliberalismo, por muy agudas que puedan ser, no son más que el último capítulo de una historia más larga, que tiene que ver con las vicisitudes políticas del capitalismo en cuanto tal. No solo el neoliberalismo, sino el capitalismo, es propenso a las crisis políticas y es hostil a la democracia.

Esta es, en todo caso, la tesis que voy a exponer aquí. Al tratar la crisis actual de la democracia como una vertiente de la crisis más general de la sociedad en su totalidad, tomaré la sociedad capitalista en su forma actual como el objeto de la crisis. Además, mantendré la tesis más fuerte de que toda forma de capitalismo encierra una profunda contradicción política, que la hace propensa a las crisis políticas. Como todas las demás contradicciones del capitalismo —la económica, la ecológica y la social—, también esta está grabada en su ADN. Así que, lejos de representar una anomalía, la crisis democrática actual es, más bien, la forma que esa contradicción asume en la fase actual del capitalismo, que opto por denominar capitalismo financiero.

1. La contradicción política del capitalismo «en cuanto tal»

Mi tesis se basa en una comprensión ampliada del capitalismo y de la crisis capitalista. Muchos pensadores de izquierda, incluidos la mayoría de los marxistas, tienen una comprensión muy restringida del capitalismo, viéndolo simplemente como un sistema económico. Ellos centran su atención en las contradicciones inmanentes a la economía, como la caída tendencial de la tasa de ganancia, y por consiguiente equiparan la crisis del capitalismo con las disfuncionalidades del sistema económico, como por ejemplo las depresiones, las bancarrotas en cadena y las quiebras del mercado. Esto impide tener una comprensión plena de las tendencias del capitalismo a la crisis, porque no se presta atención a sus contradicciones y formas de crisis no económicas. Lo que se omite, sobre todo, son aquellas crisis que emergen de las contradicciones entre las esferas: contradicciones que surgen cuando los imperativos económicos del capitalismo colisionan con los imperativos de reproducción de las esferas no económicas, cuya salud es esencial para la acumulación constante, por no hablar de su importancia para el bienestar humano.

Un ejemplo sería lo que yo llamo la contradicción de la «reproducción social» de la sociedad capitalista. Los marxistas han visto correctamente que el secreto de la acumulación radica en la «sede oculta»[8] de la producción de mercancías, donde el capital explota el trabajo asalariado. Sin embargo, no siempre han sabido apreciar debidamente que este proceso se basa en la sede aún más oculta del trabajo de cuidados, que a menudo es desempeñado sin remuneración por mujeres, y que genera y regenera a los sujetos humanos, los cuales constituyen luego la «fuerza laboral». El capital, aunque depende profundamente de estas actividades de reproducción social, sin embargo no atribuye ningún valor (monetario) a estas actividades, sino que las toma como gratuitas e infinitamente disponibles, y, además, tampoco se responsabiliza de su mantenimiento. Dado su irrefrenable impulso a la acumulación

ilimitada, el capital siempre corre peligro de desestabilizar justamente aquellos procesos de reproducción social de los que él mismo depende.[9]

Otro ejemplo de conflicto entre varias esferas es la contradicción ecológica. Por un lado, la acumulación de capital necesita la naturaleza, tanto como fuente que suministra los flujos de materiales y energías para la producción de mercancías cuanto como vertedero donde se recogen sus desechos. Pero por otro lado, el capital niega los costes ecológicos que él mismo causa, y da por supuesto que la naturaleza puede regenerarse autónoma e ilimitadamente. También en este caso la economía capitalista tiende a serrar la rama sobre la que está sentada, desestabilizando precisamente las condiciones naturales en las que se basa.[10] En ambos casos, de una contradicción entre dos esferas surge la tendencia a un tipo de crisis capitalista que trasciende lo puramente económico: en un caso, la crisis social de reproducción, y en el otro, la crisis ecológica.

Estas reflexiones apuntan a una noción más amplia del capitalismo, ya no simplemente como una economía, sino como algo mayor: un orden social institucionalizado. La cuestión de fondo es que la sociedad capitalista, además de su subsistema económico, abarca también otras esferas no económicas que aseguran su economía, entre otras la de la reproducción social y la de la naturaleza no humana. En esta función, ella encierra una pluralidad de tendencias a la crisis: no solo las que surgen de contradicciones internas a la economía, sino también aquellas que se basan en contradicciones entre las esferas, por un lado, entre la economía y la sociedad, y por otro lado, entre la economía y la naturaleza. Por tanto, no solo las contradicciones marxistas están incorporadas en la sociedad capitalista, sino también las contradicciones polanyianas.

Esta noción ampliada del capitalismo ofrece una posibilidad de entender las tribulaciones actuales de la democracia que escapan a la trampa del politicismo. Cuando ya no se las considera por aislado, aparecen como una vertiente más de la crisis capitalista, que se basa en una nueva contradicción entre diversas esferas: la contradicción entre los imperativos de la acumulación de capital y el mantenimiento de los poderes públicos, en los que también se

basa la acumulación. Esta contradicción política del capitalismo se puede resumir así: un poder público legítimo y eficaz es la condición de posibilidad de una acumulación sostenida de capital, pero el impulso del capitalismo a la acumulación ilimitada conduce a la larga a desestabilizar los mismos poderes públicos de los que aquel depende. Desde este punto de vista, la actual crisis de la democracia es una dimensión de la crisis capitalista, cuyos contornos más amplios brindan la clave para solucionarla.

Desarrollemos esta hipótesis señalando primero que el capital busca el apoyo del poder público para establecer e imponer sus normas constitutivas. En último término, la acumulación es inconcebible en ausencia de un marco jurídico que subyazca a la empresa privada y al intercambio mercantil. La acumulación depende crucialmente de los poderes públicos, que son los que garantizan los derechos de propiedad, obligan al cumplimiento de los acuerdos contractuales y dirimen las disputas; también son los poderes públicos los que reprimen los alzamientos, mantienen el orden y controlan el disentimiento, los que mantienen los regímenes monetarios que constituyen la fuente de vida del capital, y los que implementan medidas para prevenir y gestionar las crisis; son asimismo los poderes públicos los que se encargan de codificar e implantar las jerarquías que definen el estatus: tanto las jerarquías oficiales —como por ejemplo las que distinguen entre ciudadanos y «extranjeros»— cuanto las jerarquías no oficiales, pero también definitorias del estatus —como por ejemplo las que distinguen a los «trabajadores» libres y explotables, legitimados para vender su fuerza laboral, de los «otros» dependientes y expropiables, cuyos bienes y personas pueden ser confiscados sin más—.[11]

Históricamente, los poderes públicos de los que aquí hablamos casi siempre estaban establecidos en Estados territoriales, incluyendo aquellos que operaban como poderes coloniales. Fueron los sistemas jurídicos de esos Estados los que definieron los contornos de aquellas arenas, aparentemente despolitizadas, en las que actores privados pudieran perseguir sus intereses «económicos» libres de injerencia «política». Del mismo modo, fueron los Estados territoriales los que movilizaron la «fuerza legítima» para reprimir las resistencias a las expropiaciones, con las que se generaba y se mantenía el régimen de propiedad capitalista. Fueron también los

Estados nacionales los que concedieron derechos subjetivos a algunos y se los negaron a otros. Y, finalmente, fueron esos Estados los que nacionalizaron y garantizaron el dinero. Después de haber establecido de este modo la economía capitalista, estos poderes políticos emprendieron a continuación pasos para fomentar las capacidades del capital, con el objetivo de acumular beneficios y afrontar los retos. Crearon y mantuvieron una infraestructura, compensaron los «fallos del mercado», dirigieron el desarrollo económico, fomentaron la reproducción social, mitigaron las crisis económicas y gestionaron los desastres políticos que estas últimas acarreaban.

Pero eso no es todo. También en un nivel geopolítico las posibilidades de una economía capitalista dependen de condiciones políticas. En este nivel geopolítico de lo que se trata es de organizar un espacio mayor, en el que se integren los Estados territoriales. Parece que en este espacio el capital se movería con gran facilidad, dadas su inherente fuerza expansionista y su tendencia hondamente arraigada a absorber el valor de las regiones periféricas y desviarlo hacia su centro. Pero su capacidad de operar más allá de las fronteras, de generar crecimiento con el comercio internacional y de sacar beneficio de la explotación de pueblos oprimidos no depende solo de disponer de una fuerza militar nacional e imperial, sino también de entablar acuerdos políticos transnacionales: del derecho internacional y de acuerdos entre las grandes potencias y los regímenes supranacionales, que pacifican (de una forma conveniente para el capital) parcialmente una esfera que, a veces, es imaginada como un estado natural. A lo largo de toda su historia, la economía capitalista ha dependido de las capacidades militares y organizativas de una sucesión de hegemonías globales, que han tratado de fomentar la acumulación de capital en una escala progresivamente expansiva dentro del marco de un sistema político multiestatal.[12]

Por consiguiente, en ambos niveles, en el estatal-territorial y en el geopolítico, la economía capitalista está profundamente en deuda con sus poderes políticos externos. Estos poderes «no económicos» son indispensables para todas las corrientes principales de la acumulación: para la explotación de la fuerza laboral libre y la producción y el intercambio de mercancías; para la expropiación de

pueblos racificados sometidos y para el desvío del valor desde la periferia hacia el centro; para la organización de las finanzas, los espacios y el conocimiento, y por tanto, para la subida de los intereses y el aumento de los réditos. Los poderes políticos, igual que la reproducción social y la naturaleza no humana, no son en modo alguno accesorios para la sociedad capitalista, sino que son elementos constitutivos suyos. El poder político es fundamental para el funcionamiento del orden social institucionalizado que es el capitalismo.

Sin embargo, el mantenimiento del poder político guarda una tensa relación con los imperativos de acumulación del capital. El motivo de ello radica en la topografía institucional específica del capitalismo, que separa «lo económico» de lo «político». En esto se diferencian las sociedades capitalistas de las formaciones sociales anteriores, en las que estas instancias estaban fácticamente fusionadas, como por ejemplo en la sociedad feudal, en la que el control sobre el trabajo, la tierra y el ejército se concentraba en la institución única del señorío y el vasallaje. Por el contrario, en la sociedad capitalista el poder económico y el político están separados. Cada uno tiene asignada su propia esfera, provista de su medio característico y de su propio modus operandi.[13] El poder para organizar la producción se privatiza y se transfiere al capital, que supuestamente debe servirse solo de las sanciones «naturales» y «no políticas» del hambre y la miseria. La tarea de controlar órdenes «no económicos», incluidos los encargados de proporcionar las condiciones externas de la acumulación, le corresponde al poder público, que es el único que puede emplear el medio «político» del derecho y de la violencia «legítima». De modo que, en el capitalismo, lo económico es no-político y lo político es no-económico.

Como definición básica de lo que es el capitalismo, esta separación restringe enormemente el ámbito de lo político. Al someter amplios ámbitos de la vida social al dominio «del mercado» (que en realidad consta de grandes consorcios), los declara fuera del alcance de los procesos de deliberación democráticos, de la acción colectiva y del control público. Por tanto, es exactamente esta estructura la que nos priva de la capacidad de decidir colectivamente qué y cuánto queremos producir exactamente, con qué bases energéticas y

mediante qué tipo de relaciones sociales. También nos priva de la capacidad de decidir cómo queremos aprovechar el plusproducto social que producimos de forma colectiva; qué relación queremos tener con la naturaleza y con las futuras generaciones; cómo queremos organizar el trabajo de la reproducción social y su relación con la producción. El capitalismo es, en suma, fundamentalmente antidemocrático. Incluso suponiendo el mejor escenario posible, en una sociedad capitalista la democracia forzosamente estará restringida y será débil.

Pero es típico de la sociedad capitalista no estar nunca en su mejor momento, y cualquier tipo de democracia que ella sea capaz de establecer será indefectiblemente frágil e inestable. El problema es que el capital, por su propia naturaleza, trata de tener ambas cosas. Por un lado, vive gracias al poder público y se aprovecha de los sistemas jurídicos, de las fuerzas represivas, de las infraestructuras y de las autoridades reguladoras, que son imprescindibles para la acumulación. Por otro lado, la avidez de lucro induce a algunas fracciones de las clases capitalistas a rebelarse periódicamente contra el poder público, a vilipendiarlo como inferior a los mercados y a forjar planes para debilitarlo. En estos casos, cuando los intereses a corto plazo prevalecen sobre la supervivencia a la larga, el capital es como la serpiente que se come la cola. Amenaza con destruir las propias condiciones políticas que lo hacen posible.

El problema central radica en cuatro puntos que comienzan con «d»: en primer lugar, las sociedades capitalistas dividen entre sus economías y sus poderes políticos organizados; en segundo lugar, hacen que el funcionamiento de sus economías dependa de los poderes políticos; pero, en tercer lugar, como el capital solo reconoce las formas monetarias del valor, se aprovecha de los bienes públicos y deniega asumir sus costes de reproducción; en cuarto y último lugar, la economía del capitalismo, diseñada para una acumulación infinita, tiende regularmente a desestabilizar exactamente aquellos poderes políticos que ella misma necesita.

En conjunto, estas cuatro palabras que comienzan con «d» revelan una contradicción política que está hondamente arraigada en la estructura institucional de la sociedad capitalista. Igual que sucedía con la contradicción económica o con las contradicciones

económicas que los marxistas han destacado, también en esta contradicción se fundamenta una tendencia a la crisis. Sin embargo, en este caso esas tensiones no se localizan «dentro» de la economía, sino más bien en aquella frontera que simultáneamente separa y conecta economía y orden político en la sociedad capitalista. Esta contradicción entre las esferas, que es inherente al capitalismo en cuanto tal, hace que toda forma de sociedad capitalista tienda a la crisis política.

2. La historización de la contradicción política del capitalismo

Hasta aquí he expuesto cuál es la estructura de esa tendencia política a la crisis del capitalismo en cuanto tal. Pero la sociedad capitalista no existe «en cuanto tal», sino solo en formas o en regímenes de acumulación históricamente específicos. Muy lejos de estar dada de una vez por todas, la separación entre «lo económico» y «lo político», constitutiva del capitalismo, es discutible y mutable. Sobre todo en períodos de crisis, los actores sociales luchan por las fronteras que separan la economía de la política, y a veces son capaces de volver a trazarlas de otra forma. Por ejemplo, en el siglo XX, el recrudecimiento de los conflictos de clases forzó a los Estados a asumir nuevas responsabilidades para fomentar el empleo y para promover el crecimiento económico. Sin embargo, a comienzos del siglo XXI, los partidarios del «libre mercado» cambiaron las reglas del comercio internacional, de modo que los Estados se vieron fuertemente incentivados a abandonar tales esfuerzos. En ambos casos, el resultado fue la revisión de las fronteras previamente establecidas entre la economía y la política. A lo largo de la historia del capitalismo, esta separación se ha modificado varias veces, igual que han cambiado los poderes públicos que posibilitaron la acumulación en todos los niveles.

Como productos de lo que en otra parte he llamado «luchas fronterizas»,[14] estos cambios definen transformaciones de la sociedad capitalista que marcaron época. Si adoptamos una perspectiva adecuada, podemos diferenciar cuatro regímenes de acumulación en la historia del capitalismo: un régimen de capitalismo mercantil en los inicios de la modernidad; un régimen de capitalismo competitivo del laissez-faire en el siglo XIX; un régimen de capitalismo del monopolio dirigido por el Estado en el siglo XX; y el régimen actual de capitalismo financiero globalizante. En cada uno de esos regímenes, los presupuestos políticos de la economía capitalista adoptaron una forma institucional distinta, tanto a nivel del territorio estatal como a nivel geopolítico.

También, en cada caso, la contradicción política de la sociedad capitalista adoptó una forma distinta y se expresó en un conjunto diferente de fenómenos de crisis. Y, por último, la contradicción política del capitalismo desencadenó en cada régimen formas distintas de luchas sociales. Antes de ocuparnos del régimen actual, examinemos brevemente el modo concreto en que se desarrollaron estas dinámicas en los tres primeros regímenes.

Consideremos primero la fase inicial del capitalismo, el mercantilismo, que predominó durante algunos siglos, aproximadamente desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII. En esta fase la economía del capitalismo solo estaba parcialmente separada del Estado. Ni el suelo ni el trabajo tenían realmente carácter de mercancía, y las normas morales y económicas determinaban aún la mayoría de las interacciones cotidianas, incluso en las ciudades medianas y grandes de los centros económicos europeos. Los gobernantes absolutistas utilizaban su poder para regular el comercio internamente, dentro de sus territorios, incluso mientras sacaban provecho de los saqueos que el poder militar efectuaba en el extranjero, así como del comercio a larga distancia, cuyo capitalismo se organizó, primero bajo la hegemonía genovesa y luego bajo la hegemonía holandesa, a partir de la expansión de un mercado mundial de esclavos, metales preciosos y artículos de lujo. El resultado fue una separación entre dentro y fuera: regulación comercial dentro del territorio nacional, la «ley del valor» fuera de él.

Aunque esta separación se mantuvo durante algún tiempo, finalmente no se pudo sostener. Las tensiones dentro de este orden aumentaron cuando la lógica del valor que operaba internacionalmente empezó a penetrar en el espacio doméstico de los Estados europeos, alterando las relaciones sociales entre los terratenientes y quienes dependían de ellos, y fomentando la aparición en los centros urbanos de nuevos entornos profesionales y ambientes de negocios, que se convirtieron en los semilleros del pensamiento liberal e incluso revolucionario. Igualmente corrosivo fue el creciente endeudamiento de los gobernantes, que acabaría acarreando muchas consecuencias. Ante la necesidad de ingresos, algunos de ellos se vieron obligados a convocar corporaciones protoparlamentarias, que finalmente escaparon a su control, lo cual

condujo en varios casos a la revolución.

Gracias a esta combinación de desintegración económica y turbulencia política, el capitalismo mercantil fue reemplazado en el siglo XIX por un nuevo régimen, que a menudo se ha llamado «capitalismo liberal» o «capitalismo del laissez-faire», aunque estas denominaciones, como veremos, son bastante engañosas. En esta fase, se reconfiguró de forma distinta el nexo entre la economía y el orden político. Para regular el comercio interior, los Estados capitalistas líderes de Europa ya no recurrían directamente al poder público. En lugar de eso, construyeron «economías», en las que la producción y el intercambio parecían operar autónomamente y libres de un control político excesivo, funcionando con el mecanismo «puramente económico» de la oferta y la demanda. Esta construcción se basaba en un nuevo orden jurídico que consagraba la superioridad de los contratos, de la propiedad privada y de los mercados que fijaban los precios, así como la de los derechos subjetivos de los «individuos libres», que se consideraban agentes económicos que, en condiciones de igualdad, maximizaban la utilidad. El resultado fue que se institucionalizó a nivel nacional una separación aparentemente estricta entre el poder público de los Estados, por un lado, y el poder privado del capital, por otro lado. Desde luego, los Estados siguieron empleando durante todo el tiempo su fuerza represiva para justificar las expropiaciones de tierras, a raíz de las cuales las poblaciones rurales se transformaron en proletariados «doblemente libres». De este modo, crearon los presupuestos clasistas para la explotación a gran escala del trabajo remunerado. La combinación de la explotación del trabajo remunerado con la energía fósil acarreó un enorme aumento de la producción industrial, y por tanto un intenso conflicto de clases. Los movimientos de trabajadores militantes y sus aliados lograron forzar acuerdos de clases en algunos Estados metropolitanos. Los trabajadores pertenecientes a la mayoría étnica obtuvieron el derecho al voto y la ciudadanía política, pero a cambio concedieron al capital el derecho a regular los puestos de trabajos y a explotarlos en ellos. En la periferia, por el contrario, estos acuerdos no se alcanzaron. Rechazando toda apariencia de abstinencia política, las potencias coloniales europeas emplearon el poder militar para sofocar las rebeliones. Expoliando a gran escala a las poblaciones sometidas, consolidaron el dominio colonial sobre la base de un

«imperialismo del libre comercio» bajo la hegemonía británica… lo cual arroja dudas sobre la expresión «capitalismo liberal».

Prácticamente desde el inicio, este régimen estuvo marcado por la inestabilidad, tanto económica como política. En los países democráticos centrales, la igualdad política estaba en tensa relación con la desigualdad socioeconómica, y la ampliación en esos países de los derechos políticos no les sentaba bien a quienes padecían un sometimiento brutal en la periferia. Igualmente corrosiva era la contradicción que Hannah Arendt diagnosticó entre el ilimitado avance internacional de la lógica económica del capitalismo colonial y el carácter limitado y territorialmente fijado de sus políticas democráticas.[15] No es pues de extrañar que, como subrayó Karl Polanyi, esta coyuntura económico-política resultara estar en una crisis crónica. Por el lado económico, el capitalismo liberal era sacudido por crisis económicas, quiebras y pánicos periódicos, mientras que, por el lado político, generaba intensas luchas de clases, conflictos fronterizos y revoluciones, que promovían y a su vez eran promovidos por el caos financiero internacional, las revueltas anticoloniales y las guerras entre imperios.[16] Hasta el siglo XX las múltiples contradicciones de esta forma «liberal» del capitalismo se habían metastatizado en una prolongada crisis general que, finalmente, solo fue resuelta después de la Segunda Guerra Mundial con la implantación de un nuevo régimen.

En este nuevo régimen capitalista y organizado estatalmente, los Estados centrales empezaron a emplear proactivamente el poder público dentro de sus propios territorios para impedir o mitigar las crisis. Autorizados por el sistema de Bretton Woods para controlar la circulación de capitales, que se había implantado bajo la hegemonía estadounidense, esos Estados centrales invirtieron en infraestructuras, asumieron algunos costes de reproducción social, fomentaron el pleno empleo y el consumismo de la clase trabajadora, aceptaron a los sindicatos como partes en las negociaciones corporativas trilaterales, dirigieron activamente el desarrollo económico, compensaron los «fallos del mercado» y disciplinaron en general al capital para su propio provecho. Con el objetivo de asegurar las condiciones para una duradera acumulación privada del capital, estas medidas ampliaron el ámbito político, mientras que al mismo tiempo lo restringían: integraron

estamentos potencialmente revolucionarios, aumentando el valor de su ciudadanía y dándoles participación en el sistema. Con eso se logró estabilizar la situación durante algunas décadas, pero a un precio muy alto. Los acuerdos con los que en los centros capitalistas se había concedido la «ciudadanía social» a los trabajadores industriales pertenecientes a las mayorías étnicas se basaban en algunas condiciones generales que dejaban mucho que desear: en la dependencia que tenían las mujeres de los ingresos familiares, en exclusiones racistas y étnicas y en una persistente expropiación imperialista del «tercer mundo». Esta expropiación prosiguió, con los medios antiguos y con otros nuevos, también después de la descolonización, limitándose así fuertemente la capacidad de los nuevos Estados independientes para estabilizar sus sociedades, para dirigir el desarrollo y para proteger a sus poblaciones de la depredación comercial. El resultado fue que se pusieron algunas bombas políticas retardadas, cuya detonación, en confluencia con otros procesos, acabó provocando la caída del régimen del capitalismo organizado estatalmente.

Al final, también este régimen acabó fracasando por culpa de sus propias contradicciones, tanto económicas como políticas. El crecimiento de los sueldos, junto con la generalización de los aumentos de productividad, provocó que en el centro bajaran las tasas de ganancia de la producción industrial, lo cual acarreó nuevos esfuerzos por parte del capital para liberar de la regulación política a las fuerzas del mercado. Irrumpió entonces una nueva izquierda global para combatir las opresiones, las exclusiones y los expolios, sobre los que se sostenía todo el edificio. Lo que vino después fue un prolongado período de crisis, que unas veces bullía a todo fuego y otras se cocía a fuego lento, mientras que el acuerdo del capitalismo organizado estatalmente daba paso, discretamente y a escondidas, al actual régimen del capitalismo financiero, del cual paso a ocuparme ahora.

3. Contradicciones políticas del capitalismo financiero

El capitalismo financiero ha vuelto a cambiar la relación entre economía y política. En este régimen, los bancos centrales y las instituciones financieras globales han reemplazado a los Estados nacionales como los árbitros de una economía cada vez más globalizada. Son ellos, y no los Estados, los que definen ahora las reglas por las que se rigen las relaciones centrales de la sociedad capitalista: las relaciones entre el trabajo y el capital, entre los ciudadanos y el Estado, entre el centro y la periferia y, lo que es crucial para todos ellos, entre los deudores y los acreedores. Esas últimas relaciones son centrales para el capitalismo financiero, y traspasan todas las anteriores. Es principalmente mediante el endeudamiento como el capital canibaliza hoy el trabajo, disciplina a los Estados, transfiere la riqueza de la periferia al centro y succiona el valor de la sociedad y de la naturaleza. Cuando la deuda fluye por los Estados, por las regiones, por las comunidades, por los hogares y por las empresas, el resultado es un cambio drástico en la relación de la economía con la política.

El régimen anterior había capacitado a los Estados para subordinar los intereses a corto plazo de las empresas privadas al objetivo a largo plazo de una acumulación duradera. A diferencia de ello, el régimen actual autoriza ahora al capital financiero a disciplinar a los Estados y a las esferas públicas en el interés inmediato de inversores privados. El resultado es un doble dilema. Por un lado, las instituciones estatales, que hasta entonces escuchaban (en cierta medida) a los ciudadanos, cada vez son menos capaces de resolver sus problemas o de satisfacer sus necesidades. Por otro lado, los bancos centrales y las instituciones financieras globales, que han restringido las capacidades del Estado, son «políticamente independientes», es decir, no tienen que rendir cuentas a la opinión pública, y son libres de actuar en interés de los inversores y de los acreedores. Mientras tanto, la medida de problemas acuciantes, como por ejemplo el calentamiento global, rebasa el alcance y el

peso de los poderes públicos. De todos modos, estos últimos ya se ven superados por los consorcios transnacionales y por los flujos financieros globales, que son inasequibles al control de los agentes políticos, los cuales están ligados a un territorio limitado. El resultado general es la creciente incapacidad de los poderes públicos para poner freno a los poderes privados. De ahí que el capitalismo financiero venga asociado a la «desdemocratización» y a la «posdemocracia».

El cambio a un régimen centrado en la acumulación de capital mediante endeudamiento surgió por una reestructuración fundamental del sistema internacional, que, por un lado, eliminó el sistema de Bretton Woods de control de la circulación de capitales, los tipos de cambio fijos y la convertibilidad en oro, mientras que, por otro lado, dio una nueva orientación al Banco Mundial y al Fondo Monetario Internacional, convirtiéndolos en agentes de la liberalización económica: dos pasos que fueron impulsados por los Estados Unidos y que sirvieron para prolongar su hegemonía. Poco después siguió el ataque al estado de desarrollo, comandado por los Estados Unidos, primero a través del «Consenso de Washington» y luego por medio de «ajustes estructurales». Una vez que la liberalización fue impuesta en gran parte del sur global con el arma del endeudamiento, los Estados endeudados pelearon por la moneda fuerte, abriendo zonas de procesamiento de exportación y promoviendo la migración laboral para enviar remesas de dinero a los países de origen. Entre tanto, el desplazamiento de la producción industrial a la semiperiferia fortaleció al capital en dos sentidos: primero, creando una competencia desleal en el sur, y segundo, diezmando a los poderosos sindicatos en los centros capitalistas y, de ese modo, debilitando el apoyo político a la socialdemocracia. Al mismo tiempo, la abolición de los controles de la circulación de capitales y la creación del euro privaron a casi todos los Estados de los controles sobre sus monedas, dejándolos a merced de los mercados de valores y de las agencias de calificación, y derogando un instrumento decisivo de la gestión de crisis.[17] De este modo, los Estados centrales fueron relegados a una posición que los de la periferia conocían ya desde hacía tiempo: el sometimiento a las fuerzas económicas globales, que les resultaba imposible controlar.

Una reacción a ello fue el cambio político de un «keynesianismo público», basado en «recaudar y gastar», a un «keynesianismo privatizado», que animaba a los consumidores a endeudarse, para promover así unos niveles continuamente elevados de gastos de consumo bajo unas condiciones por lo demás desfavorables de salarios reales cada vez más bajos, un aumento de la precariedad y una disminución de los impuestos sobre ingresos de corporaciones. El resultado fue, como sabemos hoy, la crisis financiera de 2007 y 2008, que no hizo más que consolidar el poder de los acreedores privados sobre el poder público. Después de haber orquestado las crisis de deuda soberana, los bancos centrales y las instituciones financieras globales obligaron a los Estados asaltados por los mercados de empréstitos a instituir una política de austeridad, que suponía sacrificar los intereses de sus ciudadanos en favor de los de los acreedores internacionales. La Unión Europea, que en otros tiempos se había considerado el paradigma de la «democracia posnacional», se apresuró a cumplir las exigencias de los banqueros y los inversores, perdiendo así, a los ojos de muchos, la legitimidad democrática que pretendía tener.

En general, el capitalismo financiero significa la época de la «gobernanza sin gobierno», es decir, del dominio sin la hoja de parra del consentimiento. En este régimen no son los Estados, sino las estructuras transnacionales de gobernanza —como la Unión Europea, la Organización Mundial del Comercio, el Tratado de Libre Comercio de América del Norte o el Acuerdo sobre los Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio — las que determinan la mayor parte de las reglas que hay que cumplir forzosamente y que hoy dominan amplios ámbitos de la convivencia social en todo el mundo. Sin tener que rendir cuentas a nadie y actuando predominantemente en interés del capital, estas corporaciones «constitucionalizan» las nociones neoliberales del «libre comercio» y de la «propiedad intelectual», las asientan firmemente en el régimen global e impiden ya de entrada una legislación laboral y medioambiental democrática. Finalmente, mediante una serie de medidas, este régimen promovió la conquista del poder público por el poder privado (de las corporaciones), colonizando también interiormente aquel y haciendo que su modus operandi se asimile al de las empresas privadas. Los investigadores foucaultianos de la gobernabilidad han descrito muy bien esta

«racionalidad política neoliberal».

El efecto general fue que el poder público se debilitó en todos los niveles. Las agendas políticas se han limitado en todas partes y han quedado reguladas tanto por normas externas (las exigencias de «los mercados», «el nuevo constitucionalismo») como por la cooptación interna (legislación en manos de las corporaciones, privatización, propagación de la racionalidad política neoliberal). Asuntos que antaño se consideraban directamente concernientes al ámbito de la acción política democrática hoy se declaran zonas tabú y se encomiendan a «los mercados», para beneficio del capital financiero y corporativo. ¡Y ay de quienes pongan objeciones! En el régimen actual, quienes apoyan el capital atacan descaradamente a todas las posibles instituciones públicas o fuerzas políticas que pudieran desafiarlos, ya sea anulando elecciones o plebiscitos populares que rechazan la austeridad, como sucedió en 2015 en Grecia, o impidiendo las candidaturas de figuras populares que parezca que puedan emprender esta vía, como sucedió en 2017 y 2018 en Brasil. Entre tanto, durante todo este tiempo, las industrias capitalistas líderes (Big Fruit, Big Pharma, Big Energy y Big Arms) han continuado con su antigua práctica de promover por todo el mundo el autoritarismo y la represión, el imperialismo y la guerra. La actual crisis de los refugiados se debe en buena medida a ellas y a los agentes estatales a los que están ligadas. Así que, en general, el actual régimen de acumulación ha generado una crisis de gobernanza democrática. Pero esta crisis, muy lejos de ser aislada, se basa en la dinámica contradictoria y autodesestabilizante de la sociedad capitalista. Lo que algunos designan nuestro «déficit democrático» es, en realidad, una forma históricamente específica que la contradicción política inherente al capitalismo asume en su fase actual, en la que una financiación desbocada desborda el ámbito de lo político, debilitando sus fuerzas hasta el punto de volverlo incapaz de resolver los problemas acuciantes, incluidos los problemas que amenazan las perspectivas de acumulación a largo plazo, como por ejemplo el calentamiento global, por no hablar de la vida tal como la conocemos en este planeta. En esta fase del capitalismo, igual que en todas las demás, la crisis de la democracia no es específica de un ámbito, sino que es una dimensión de una crisis compleja mucho más amplia y que tiene también otros aspectos: ecológico, de reproducción social y económico.

Inextricablemente entrelazada con estas otras dimensiones, nuestra actual crisis democrática es parte esencial de una crisis general del capitalismo financiero. No se puede resolver sin resolver la crisis general, es decir, sin transformar a fondo este orden social.

4. La crisis hegemónica del capitalismo financiero

Pero aún hay más que decir sobre la actual crisis democrática. En este artículo la he considerado, principalmente desde una perspectiva estructural, como el desarrollo no accidental de las contradicciones inherentes al capitalismo financiero. Espero haber mostrado que esta perspectiva es imprescindible. Sin embargo, no es suficiente para aclarar en su plena extensión la crisis actual, que, como toda crisis general, también tiene una dimensión hegemónica.

Al fin y al cabo, una crisis no es simplemente un atascamiento del mecanismo social. Ni una obstrucción de los circuitos de acumulación ni un bloqueo del sistema de gobernanza merecen la etiqueta de «crisis» en el sentido auténtico de la palabra. Este sentido incluye no solo los bloqueos del sistema, sino también las reacciones de los agentes sociales a esos bloqueos. Frente al concepto sistemático y teórico de crisis, que es una noción empobrecida, nada puede considerarse una crisis en sentido pleno mientras no se experimente como tal. Lo que para un espectador externo puede parecer una crisis solo cobra eficacia histórica cuando los miembros de la sociedad la perciben como tal, por ejemplo cuando intuyen que los problemas acuciantes que experimentan no surgen a pesar del orden establecido, sino precisamente a causa de él, y que por tanto no pueden resolverse desde él. Solo cuando una masa crítica llega a la conclusión de que tal orden puede y debe transformarse mediante la acción colectiva sucede que un bloqueo colectivo obtiene una voz subjetiva. Entonces, y solo entonces, podemos hablar de una crisis en el sentido amplio de una transcendental encrucijada histórica que exige una decisión.[18]

Exactamente eso es lo que está sucediendo hoy. Las disfunciones políticas del capitalismo financiero, que ya no son «meramente objetivas», han provocado que (¿por fin?) masas de gente renieguen en todo el mundo de la política habitual. Lo que los observadores

externos quizá designaron al principio una crisis en sí, se ha convertido ahora en una crisis para sí.

Basta con pensar en la votación del Brexit, en las elecciones y en la presidencia de Donald Trump y en el creciente éxito de los partidos populistas de derechas y cuasifascistas, ya no «solo» en el sur de Asia ni en el norte, centro y este de Europa, sino también en Brasil. Y a la inversa, en la fuerte presencia de candidatos populistas de izquierdas en algunos países del sur de Europa y en los Estados Unidos (incluyendo algunos que se autodenominan «socialistas demócratas»), o en el creciente apoyo al ala de Jeremy Corbyn, del Partido Laborista de Gran Bretaña. Por muy distintos que sean estos fenómenos, apuntan a una convicción muy difundida de que hay que acabar con el neoliberalismo y con los partidos que lo han posibilitado. Los agentes que alientan esa convicción, rechazando el sentido común predominante y desdeñando a las élites políticas, miran más allá de su situación personal y contemplan nuevas perspectivas y nuevos proyectos políticos. El resultado es una nueva fase de gestación de la crisis capitalista: un «mero» conglomerado de bloqueos sistemáticos se ha convertido ahora en una consumada crisis de la hegemonía.[19] Ambos aspectos, el hegemónico y el estructural, reforzándose mutuamente, conforman la dinámica de la crisis actual del capitalismo financiero.

Estas crisis no suceden todos los días. Son raras en la historia, y representan puntos de inflexión en la historia del capitalismo, momentos de decisión en los que está en juego la forma de vida social. La cuestión candente en tales momentos es: ¿quién logrará construir una contrahegemonía viable, y sobre qué base? En otras palabras, ¿quién guiará el proceso de transformación social, en interés de quién y con qué fin? Como hemos visto, el proceso por el cual la crisis general conduce a una reestructuración social se ha producido varias veces en la historia moderna… casi siempre en beneficio del capital. Mediante este proceso el capitalismo se ha reinventado constantemente. Para restablecer la rentabilidad y contener a la oposición, los triunfadores del capitalismo han trazado de nuevo la frontera entre economía y política, redefiniendo ambos ámbitos y reconfigurando su relación entre sí y con la reproducción social y la naturaleza no humana. Al hacer eso, no solo han reorganizado el modo respectivo del dominio político, sino también

las formas establecidas de explotación y expropiación, es decir, el dominio de clase y la jerarquía del estatus, así como las formas de sometimiento político. Reconfigurando estas zonas de tensión, a menudo han logrado canalizar las energías rebeldes hacia nuevos proyectos económicos que han beneficiado, en una medida abrumadora, al capital.

¿Se repetirá hoy este proceso? La lucha por resolver la actual crisis democrática no puede ser sectorial ni aislada, como tampoco lo es la propia crisis. Lejos de concernir únicamente a las instituciones políticas, dicha crisis plantea la pregunta más fundamental y general de la organización social: ¿dónde queremos trazar la línea que separa la economía de la política, la sociedad de la naturaleza, la producción de la reproducción? ¿Cómo queremos distribuir nuestro tiempo entre el trabajo y el descanso, entre la vida familiar, la política y la sociedad civil? ¿Cómo queremos emplear el superávit social que producimos colectivamente? ¿Y quién exactamente debe decidir sobre estos asuntos? Quienes hoy crean beneficios, ¿lograrán convertir las contradicciones del capitalismo en nuevas oportunidades para acumular riquezas? ¿Cooptarán ellos las corrientes importantes de la rebelión, aunque sea reorganizando el dominio social? ¿O será finalmente una revuelta masiva contra el capital lo que se convierta en «el acto con el que el género humano que viaja en el tren [fuera de control] active el freno de emergencia»?[20]

La respuesta dependerá en parte de cómo entendamos la actual crisis democrática. Si nos atenemos a las habituales interpretaciones politicistas, consideraremos que las tribulaciones de la democracia son un tipo de problema político aislado. Moralizaremos sobre la necesidad de la cortesía, la imparcialidad y el respeto a la verdad, y se nos pasarán por alto las causas profundas del problema. Flotando con nobles propósitos sobre las preocupaciones de los «deplorables» ignorantes, desatenderemos las demandas de esas masas críticas que hay por todo el mundo y que hoy rechazan el neoliberalismo y exigen cambios profundos. Si no prestamos atención a sus quejas legítimas (que sin embargo se malinterpretan y se canalizan erróneamente), nos inhabilitaremos a nosotros mismos para la lucha actual por crear una contrahegemonía. La alternativa que he esbozado aquí consiste en considerar las actuales tribulaciones de la

democracia una expresión de las profundas contradicciones que están arraigadas en la estructura institucional del capitalismo financiero, es decir, en entenderlas como una vertiente de la crisis general del orden social. Sin duda, esta interpretación no ofrece respuestas sencillas. Pero actúa como una señal que nos dirige en la dirección correcta y nos incita a repensar, o incluso a eliminar, la estructura disfuncional y antidemocrática de ese orden que es el capitalismo.

3. La dialéctica de la democracia. Demarcaciones y traspasos de límites en el capitalismo del bienestar

*Stephan Lessenich**

¿Qué está fallando en la democracia?

Desde hace ya cierto tiempo se viene haciendo un uso inflacionario de lo que en sociología se llaman «conceptos controvertidos». En cualquier caso, es indudable que el concepto de democracia es muy controvertido en los discursos, y quizá hoy más que nunca. El creador del concepto de «concepto esencialmente controvertido» —que ahora mismo parece a su vez bastante incontrovertido— fue el filósofo Walter Bryce Gallie. Con ese término designaba aquellos conceptos «cuyo uso apropiado acarrea inevitablemente inacabables debates sobre su uso apropiado entre quienes lo emplean».[1] El debate científico y político en torno a las nociones distintas y contradictorias de la democracia es un ejemplo paradigmático de que la política social de los conceptos es constitutivamente interminable. El término «democracia» se puede considerar un caso prototípico de «significante flotante», que es aquel que no está ligado fijamente a ningún significado específico, sino que da pie a definiciones semánticas cambiantes.[2]

Con el discurso sobre la «posdemocracia», durante la última década ha hecho carrera pública un concepto que parece ser muy preciso como diagnóstico de la época, pero que de hecho sigue estando tan infradeterminado como el propio concepto de democracia —lo que sin duda ha contribuido a su notable éxito—. Popularizado por Colin Crouch[3] y adaptado por muchísimos otros, el discurso sobre la «posdemocracia» versa sobre el hecho de que las instituciones democráticas formales se han vaciado de sentido, y los procesos políticos de deliberación y de creación de opinión se han devaluado por culpa de la dominancia de los intereses económicos, lo cual ha sucedido de un doble modo: por un lado, en forma de un complejo de la industria mediática cuyo único objetivo es generar y captar la atención y, por otro lado, en forma de un lobby económico que opera en las trastiendas de la política a espaldas de la esfera pública.[4] Pero más allá de que el concepto sea susceptible tanto de interpretaciones emancipadoras y críticas como de interpretaciones

propensas a teorías conspiratorias, las posiciones que dominan el discurso dentro de la inabarcable bibliografía sobre la posdemocracia tienen al menos algo en común: la construcción analítica de un pasado aún no demasiado lejano en el que la hierba era más verde y la democracia todavía era «auténtica» democracia.

El propio Crouch ilustra esto con la imagen de un movimiento parabólico en el que, después de que a mediados de la segunda mitad del siglo XX las sociedades industriales occidentales alcanzaran su apogeo en la historia de la democracia, a partir de ahí la calidad democrática de las comunidades políticas de Europa y el norte de África habría caído en un declive constante.[5] De forma más o menos clara y explícita, grandes análisis diagnósticos de la época, como los del sociólogo Wolfgang Streeck[6] o los de la politóloga Wendy Brown,[7] siguen esta vía interpretativa consistente en una sublimación retrospectiva, por no decir en una idealización, de las condiciones políticas y sociales en la «edad de oro» del fordismo. En vista de un presente malo, parece que un futuro mejor sería en cierto modo una prolongación del pasado, y que la tarea política de la época sería restablecer las condiciones democráticas: «La democracia que nos imaginamos que vendrá tras la posdemocracia se parece mucho a la democracia corporativa que perdimos en los años ochenta».[8]

Apartándonos de estas simplificaciones sociológicas unilaterales de la política del pasado, en este artículo queremos mostrar la dialéctica inherente a la democracia, el carácter de la democracia como un movimiento dialéctico en el que las dinámicas sociales opuestas repercuten entre sí y mantienen una oposición conflictiva. La tesis principal de este artículo es que el desarrollo de una sensibilidad analítica para esta dialéctica es lo único que ofrece una base adecuada y objetivamente apropiada para la discusión normativa sobre el futuro de la democracia o sobre la democracia del futuro.

La concepción de la democracia en que se basarán las explicaciones siguientes —una concepción que, como se expuso al comienzo, es en cuanto tal básicamente discutible— no es desde luego la forma histórica concreta de la democracia en el «capitalismo organizado» preneoliberal.[9] Por democracia entiendo un principio de

autogestión social que se transmite mediante unas estructuras organizativas y unos procedimientos deliberativos respectivamente específicos, centrado en la idea de los derechos recíprocos. Los ciudadanos de una comunidad democrática se representan a sí mismos y representan sus propios intereses en los asuntos que les son relevantes, y en la medida en que todo ciudadano les reconoce a todos los demás por igual este derecho de autorrepresentación, este derecho pasa a ser colectivo, o mejor dicho, colectivo e individual. Así pues, la democracia debe entenderse aquí como un principio formal y material de concesión recíproca de los mismos derechos a la participación social en y desde las instituciones, los procesos y los recursos de una sociedad que se constituye en cuanto tal como una sociedad democrática.

Este concepto operativo de democracia como universalización del reconocimiento mutuo como iguales y con los mismos derechos —y eso significa, antes que nada, como legitimados por igual para ser reconocidos— puede servir también como criterio normativo, como regla para juzgar las condiciones democráticas realmente existentes o que haya que establecer en el futuro. Al final de este artículo, cuando abordemos la pregunta de cuál podría ser la salida de los laberintos de la democracia y de su historia, el concepto deberá emplearse como tal categoría normativa de solidaridad democrática. Pero primero hay que narrar esta historia, la historia de la democracia durante la posguerra en el ámbito euro-americano o en la zona del Atlántico Norte. Con tal fin haremos un esbozo que, ciertamente, será bastante sinóptico.

En un nivel conceptual, la democracia solo se puede pensar sin adjetivos, es decir, como un ideal abstracto. En un nivel empírico, la idea democrática de los derechos recíprocos siempre se plasma bajo condiciones históricas concretas, en el marco de situaciones sociales, estructurales y socioeconómicas que son específicas en cada caso, y que quedan bajo el signo de las constelaciones sociales de poder y de las relaciones de fuerzas sociales que imperan respectivamente. En consecuencia, en las sociedades industriales occidentales de la segunda mitad del siglo XX la democracia apareció bajo una figura especial, que todavía hoy sigue marcando decisivamente los debates sociológicos y políticos: la figura de la democracia del capitalismo del bienestar. En los siguientes

apartados, habrá que examinar cuáles fueron su configuración social específica y su fuerza configurativa.

La democracia en el capitalismo del bienestar

Al menos en la Europa occidental, y de forma específica en la Alemania posfascista, el desarrollo social tras la Segunda Guerra Mundial se caracterizó por la tríada política y económica de reconstrucción, auge económico y Estado de bienestar.[10]

Este contexto es bastante conocido y ahora no hace falta que lo expliquemos con mayor detalle. Lo interesante desde el punto de vista de la historia de la democracia y de la política democrática es, más bien, que la historia de la democracia occidental de posguerra aparece como una historia de los derechos democráticos con limitaciones estructurales. Estas limitaciones fueron al menos de tres tipos.

En primer lugar, con el paso del tiempo, tanto los principales grupos representantes como la mayoría representada que gozaba de derechos democráticos entendieron la democracia cada vez más como una cuestión de participación social, y no tanto de participación política. La democracia se consideraba un vehículo institucional de distribución justa —o al menos más justa— de los beneficios rápidamente crecientes del valor añadido capitalista. Sobre todo la socialdemocracia europea y sus correlativos movimientos sindicales se consideraban a sí mismos los garantes de que las clases trabajadoras recibieran no solo un sueldo justo, sino también una «porción de tarta» mayor y cada vez más grande de la sociedad del bienestar que se estaba implantando. Tras algunas iniciativas en el inicio de la posguerra que en ocasiones tuvieron mucho éxito, con el paso de los años, las demandas políticas, tales como la cogestión empresarial interna o la democratización de la economía, fueron remitiendo frente a las expectativas de que las clases trabajadoras reclamaran, incluso como subalternas, una parte sustancial de los beneficios económicos resultantes del auge.

En segundo lugar, junto con esta tendencia —si queremos llamarla así— a la despolitización de la democracia bajo el signo de un

«capitalismo social», la idea y la política de la participación se aplicaron de hecho al llamado núcleo productivo de la sociedad industrial trabajadora. El «corporativismo del bienestar»,[11] que gobernó durante el apogeo de la coyuntura de prosperidad en Europa occidental y que practicaron las organizaciones interesadas de los principales sectores industriales, consideraba a los asalariados masculinos —que en Alemania adoptaron la figura social del trabajador cualificado— la referencia central de la regulación de la política laboral. En consecuencia, el sistema de los seguros sociales, que se expandió en aquella época, se construyó sobre la realidad ficticia del male breadwinner u «hombre que trae dinero a casa», con lo que no solo se estaba discriminando la capacidad laboral femenina en la esfera ganancial, sino que también se la estaba desacreditando política y socialmente, al mismo tiempo que todo el campo del trabajo reproductivo se devaluaba como esfera de actividades supuestamente poco productivas, o incluso totalmente improductivas. Más allá de esta construcción de las relaciones entre los géneros, se puede decir que, en general, el Estado de bienestar se plasmó en el establecimiento de relaciones asimétricas de poder: una situación en la que las oportunidades que los diferentes grupos tenían de participar socialmente dependían de su relativa proximidad o distancia respecto al «centro productivo» de la sociedad industrial.[12]

Por último, en tercer lugar, la democracia social de las sociedades del capitalismo del bienestar, que operaba dentro de los límites del Estado nacional, concibió desde el principio los derechos sociales bajo las categorías de la sociedad nacional, sin ser apenas capaz de pensarlos de otro modo. Justo después de la Segunda Guerra Mundial, Thomas H. Marshall elaboró lo que en cierto modo sería la teoría sociológica de legitimación del capitalismo moderno del bienestar. Su concepción de la «ciudadanía» no dejaba ninguna duda de que los derechos sociales —que el Estado de bienestar garantizaba y que a su vez transformaban la estructura de clases del capitalismo industrial— eran y debían ser los de los ciudadanos.[13] Solo los lazos culturales de los individuos mancomunados en la nación política podrían ser lo bastante fuertes como para mantener aquellas disposiciones solidarias de cuya existencia y continua reproducción dependían la idea y la realidad de un Estado de bienestar «democrático y social», es decir, general y redistribuidor.

La sociología conoce muy bien todos estos límites de la democracia real de posguerra —los límites de la socioeconomía, de la política de géneros y del Estado nacional—, y los ha tematizado en los más diversos análisis teóricos y empíricos. Tienen una importancia decisiva para responder a la pregunta central de este libro de qué falla en «la» democracia: una importancia tan decisiva como la que tienen para cualquier reflexión sobre qué habría que hacer para subsanar los fallos de la constitución democrática de la sociedad actual.

Aunque resulte menos habitual en las ciencias sociales (e incluso en sociología), parece, sin embargo, que la clave de ambas cuestiones —pero sobre todo de la segunda— está en poner el foco analítico en las subjetividades sociales que se fueron formando en el transcurso de las siete décadas que llevamos ya de historia de la posguerra euroamericana.[14] Desde esta perspectiva, lo importante es preguntar por el tipo de «individuos sociales» que surgieron con el capitalismo democrático del bienestar durante la segunda mitad del siglo XX, y por cómo este tipo de sujeto encontró su expresión en forma de un hábito que se propagó socialmente y que incluso tendió a predominar. Quiero detenerme brevemente en esta cuestión y abordarla muy esquemáticamente, antes de examinar aquella dialéctica de la democracia cuyo sustrato social, según mi tesis, son dichas subjetividades.

La época que va de los años cincuenta a los ochenta, la «edad de oro» de la prosperidad de posguerra en el Atlántico norte, asistió a la constitución social de lo que aquí quiero denominar, de forma todavía un tanto imprecisa, la subjetividad del crecimiento, del bienestar y de la prosperidad. Me refiero a la esperanza y a las expectativas de que la economía crezca continuamente, de que la actividad estatal se expanda en forma de política del bienestar, y de que un aumento de movilidad social permita prosperar más fácilmente. Amplias capas de la población y sectores cada vez mayores mantuvieron esa esperanza y esas expectativas, que eran percibidas subjetivamente y que se incorporaron a las tendencias individuales de acción, a los criterios de valoración y a la praxis diaria. En el caso específico de Alemania, esta fase histórica y social —al igual que la siguiente— no se puede entender sin tener presente el conglomerado socioeconómico de crecimiento, bienestar

y prosperidad como un hecho compensatorio de aquella afrenta narcisista colectiva que acarrearon el final abrupto de los delirios estatales de acaudillar y gobernar el mundo y el «desvelamiento» político de la monstruosa energía destructiva del nacionalsocialismo.[15]

Desde los años setenta hasta nuestros días, en la época de una «transformación neoliberal»[16] no solo de las relaciones industriales, sino también de las condiciones laborales y de los sistemas de seguridad social —e incluso, según el análisis crítico predominante, del conjunto de la sociedad—, la subjetividad postraumática de la prosperidad durante la posguerra dio paso gradualmente a una subjetividad de la crisis,[17] marcada por el final del auge.[18] Sin embargo, la nueva subjetividad de la «edad de plata» —si queremos llamarla así—, una subjetividad de la competencia, del bienestar y del rechazo, más que reemplazar, se limita a remodelar al viejo sujeto y los viejos hábitos, que aún se presentaban bajo el brillo áureo del pasado. Los ecos de los «buenos tiempos» siguen resonando de fondo y siguen repercutiendo inconscientemente, marcando así las interpretaciones individuales y colectivas de la actualidad. En este contexto, una nueva mentalidad ha llegado a ser dominante y ha alcanzado gran repercusión social: una mentalidad que calcula sus acciones amparándose en la competencia global y alegando la responsabilidad propia, dos rasgos que definen la época que comenzó no más tarde de los años noventa. Esta mentalidad se preocupa por cómo asegurar el bienestar individual y social durante los «tiempos difíciles»,[19] y adopta una postura de rechazo estructural hacia los parásitos que viven a costa del Estado social, de la comunidad de contribuyentes o de quienes dicen ser los que sacan adelante el país.

Sin embargo, aparte de las mencionadas limitaciones y demarcaciones democráticas, en este punto hay que hablar aún de una ampliación fundamental de los límites, que subyace por igual tanto a ambas formas de la subjetividad como a conductas históricas y que constituye su base material, o mejor dicho, la base de su sustento: nos referimos a la explotación y a la destrucción ilimitadas de la naturaleza a cargo del capitalismo industrial y democrático durante la larga posguerra, como si la naturaleza fuera un bien que está a libre disposición y que se puede explotar

arbitrariamente. Conocemos muy bien tanto los límites de la democracia del capitalismo del bienestar como sus transgresiones ecológicas y sociales, pero aunque estas transgresiones forman parte esencial del funcionamiento de ese capitalismo, apenas han despertado un interés marginal en los análisis de las principales corrientes sociológicas.[20] Sin embargo, ninguna explicación decente de los desajustes democráticos, y menos aún ninguna reflexión plausible sobre el futuro de la democracia, puede obviar el hecho de que, desde los orígenes del capitalismo del bienestar, la democracia se ha mantenido gracias a un sistema de recursos y a un régimen energético que, si bien han fomentado el acuerdo histórico de clases entre el trabajo y el capital, no obstante lo han hecho al precio de una consecuente «política de no-sostenibilidad».[21]

Esta ampliación de los límites socioecológicos implica al mismo tiempo una ambivalencia estructural en el sistema democrático: una ambivalencia que no es otra más de las limitaciones socioeconómicas y sociopolíticas que mencionamos antes, sino que, teniendo un carácter totalmente específico, potencia directamente las contradicciones inherentes a la forma dominante de la democracia. Volveremos sobre esto al final del recorrido que sigue a continuación —y que nuevamente será solo sumario— por las dinámicas contradictorias de la democracia del capitalismo del bienestar. Distingo tres dinámicas.

Primera dialéctica de la democracia: arriba versus abajo

Por decirlo radicalmente, parece que en la democracia hubiera una ley férrea según la cual la expansión democrática movilizara al mismo tiempo las fuerzas de reacción a ella.[22] A esta primera dimensión de la dinámica contradictoria de la democracia aquí la denominaremos también una dialéctica reaccionaria de la democracia: una constitución política de la sociedad basada en el reconocimiento mutuo de todos los ciudadanos como titulares de los mismos derechos de participación, en la medida en que trata de realizar —y por tanto de institucionalizar— tal idea de reciprocidad universalizada como una reciprocidad que de hecho incluye a todos los ciudadanos, genera unos movimientos políticos y sociales contrarios, cuyo objetivo es la restricción de los derechos de participación. Entonces se buscan razones por las que determinados grupos de la ciudadanía, pese a todo, en cierto sentido deberían ser excluidos de la comunidad social de participación. O vuelven a cuestionarse, revocarse o suprimirse derechos de participación que ya habían sido concedidos —lo cual también tiene que justificarse en una democracia—.

Aquí nos hallamos ante una dimensión de la dialéctica democrática definida como un «arriba versus abajo»: los mejor posicionados en la estructura social se resisten a que los peor situados mejoren su posición y al final sean considerados realmente como iguales, e incluso deban estar legitimados en cuanto tales para plantear sus reivindicaciones. Para explicar este eje vertical de las relaciones sociales de dominio, hay todo un abanico de las más diversas definiciones categoriales, en función del paradigma sociológico y de la intención política que se tengan: este es el campo social del antagonismo entre capital y trabajo o entre propietarios y desheredados; y, en un sentido más amplio, es también el terreno de la oposición y de la contraposición entre dominantes y dominados, entre las élites y las masas.[23] Pero, en cualquier caso, se trata de que los ciudadanos privilegiados —los propietarios de los medios de

producción, los ricos y los adinerados, los que manejan las palancas del poder político y económico— sienten aversión y tienen reparos, y llegado el caso también oponen resistencia, a la hora de compartir sus grandes y pequeños privilegios con otros ciudadanos, o incluso con todos (lo que forzosamente supondría el final de sus privilegios).

Quienes ocupan posiciones privilegiadas en las sociedades democráticas valoran formalmente la democracia como algo que, en principio, es una «buena cosa». Pero enseguida se cansan de esa «buena cosa» en cuanto llega la hora de plasmar el principio de los derechos recíprocos como un principio universalizado. En cuanto la democracia amenaza con universalizarse y con materializarse, en cuanto «fulano y mengano» —es decir, todo el mundo— se disponen a reivindicar los mismos derechos de participación, es seguro que de pronto empezarán a detectarse problemas, obstáculos e inconvenientes en el principio democrático, y de un modo u otro se suscitarán protestas y resistencias desde arriba. De repente ya no estará tan bien que realmente todos vayan a votar, pues probablemente los ciudadanos con menos medios no votarán «correctamente». Entonces se deliberará públicamente sobre si los trabajadores que tienen seguridad social y que están protegidos contra las mayores indigencias realmente querrán seguir trabajando, de modo que, por si acaso, se propondrán «incentivos» para los desempleados en forma de recortes de prestaciones y controles de conducta, para que, en caso de que aquellos trabajadores pierdan su empleo, estén dispuestos a aceptar también trabajos peor remunerados y por debajo de su cualificación. De pronto todo el mundo coincidirá en que el turismo masivo deteriora las costas que antaño eran tan hermosas y estaban tan vacías, y en que todos los que vuelan barato «saturan» los lugares y los restaurantes antaño secretos, a los que por eso ahora ya no se puede viajar y en adelante convendrá evitar.

Las protestas y la resistencia de los privilegiados contra estos «excesos» sistemáticos de la democracia y contra la «expansión excesiva» del principio democrático pueden asumir formas muy diversas. Pero los privilegiados, como ciudadanos que gozan de poder, de influencia y de suficientes recursos materiales y simbólicos, básicamente están en condiciones de escoger aquellas

modalidades de reacción más discretas y silenciosas: se fuerzan restricciones legales a espaldas de la opinión pública, se negocian reglamentaciones especiales para uno mismo y para su propio mundillo, o se escoge la opción del exit y se paga lo que sea para salirse de la comunidad de ciudadanos con igualdad de derechos, para luego mirar, ora con desprecio ora con diversión, a los ciudadanos de a pie, que sin duda no disponen de maneras tan elegantes de reaccionar.

Segunda dialéctica de la democracia: dentro versus fuera

Mientras que la retórica y la praxis de la reacción buscan impedir la universalización de la reciprocidad del reconocimiento de los derechos de participación social, es decir, un reconocimiento recíproco que valga por igual para todos los ciudadanos, hay una segunda dimensión de la dinámica contradictoria de la democracia que se refiere a la cuestión, en cierto modo preliminar, del acceso a ese espacio de reciprocidad: ¿quién se supone que debe formar parte de la comunidad civil y ser miembro de ella? ¿Quién se supone que debe poder reivindicar legítimamente la misma participación, aunque luego a lo mejor resulta que es cuestionada, anulada, traicionada, condicionada o, simplemente, negada desde arriba?

Esta segunda dialéctica de la democracia, que es una dialéctica excluyente, se desarrolla en la dimensión del «dentro contra fuera» y discurre a lo largo del eje horizontal de las relaciones sociales de dominio. Aquí los asentados se oponen a los marginales, los que ya están dentro tratan de mantener alejados a los que aún están fuera, y la sociedad mayoritaria se va distanciando de los márgenes sociales que se han creado de ese modo. Como ya hemos indicado, esta exclusividad acompaña a la democracia del capitalismo del bienestar desde sus comienzos históricos: la institución de la «ciudadanía», que es una institución basada en los derechos, buscó desde el principio la exclusividad, una inclusión excluyente, cuyas garantías de participación para unos —los ciudadanos o los que están equiparados legalmente con ellos— se basaban constitutivamente en la exclusión de todos los demás.

En este sentido, hay que considerar que la «regresión» —que para las corrientes principales del análisis social crítico guarda estrecha relación histórica con el triunfo del neoliberalismo—[24] es un rasgo estructural de la formación social moderna. Bruno Latour lo expresa de este otro modo:[25] nunca fuimos progresivos, la modernidad fue

siempre regresiva. O dicho aún de otro modo aún más preciso: la modernidad siempre estuvo marcada por una progresividad regresiva, en la que los derechos de unos eran el reflejo de la privación de los derechos de otros. Immanuel Wallerstein ha hecho una impresionante reconstrucción de esta doble historia progresiva y regresiva de la «ciudadanía» moderna, y ha mostrado que el ascenso hasta el círculo de quienes gozan de derechos democráticos, por el que determinados grupos tuvieron que luchar mucho, siempre vino acompañado de su recaída en estrategias de blindaje social frente a otros grupos: «Hacían como si quisieran asegurarse un sitio en ese bote salvavidas llamado "ciudadanía", pero tenían miedo de que si también se montaban otros el bote se saturaría».[26]

Así que, a lo largo de la historia, el bote de la democracia —del reconocimiento recíproco como ciudadanos con los mismos derechos— se llenó muchas veces, y en reiterados movimientos de rechazo se anunció que ya estaba sobresaturado: así se lo anunciaron los varones con derecho al voto a las sufragistas; ambos grupos a los miembros de ambos sexos de minorías étnicas que reivindicaban la participación política y social; y todos ellos juntos a los que venían después y a los recién llegados de todo tipo, que a su vez también ansiaban ingresar en el espacio social de la comunidad de derechos democráticos. En esta historia de apertura y cierre del espacio democrático social, lo que importaba no era el dualismo de arriba y abajo, sino preservar las prerrogativas de quienes ya se habían establecido dentro,[27] aunque no rara vez sucedía que los antiguos marginales, una vez asentados, demostraban ser los más firmes defensores a ultranza de cerrar el acceso a terceros, algo que ahora se veía como necesario: el último retira la escalera y cierra la puerta.

Los discursos para legitimar estas ambiciones de cierre y exclusión los conocemos muy bien de la praxis diaria de la democracia del capitalismo del bienestar, y casi no hace falta poner ejemplos: el acceso de la mujer al mercado laboral acarrearía la precarización de las condiciones laborales, y por eso tal vez convendría impedirlo; conforme las mujeres se van incorporando cada vez más al sistema educativo se descubre de pronto la «sobreacademización» de la sociedad; con cada afluencia importante de inmigrantes se problematiza reiteradamente la creciente competencia en el

mercado laboral e inmobiliario que esa afluencia genera.[28] Como decimos, los ejemplos son legión. Pero basta ya con los pocos que hemos mencionado para mostrar un rasgo esencial de los esfuerzos democráticos por excluir: su carácter profundamente sexualizado y etnificado.

Tercera dialéctica de la democracia: hombre versus mundo

Subyaciendo transversalmente a ambos ejes de producción de contradicciones democráticas, al eje vertical de la dialéctica arriba/abajo y al eje horizontal de la dialéctica dentro/fuera, y abarcándolos a ambos por igual, se extiende una tercera dimensión contradictoria. Se trata de la relación de la sociedad con la naturaleza en las democracias del capitalismo del bienestar, de la reivindicación del dominio colectivo sobre la naturaleza: una reivindicación que todos los grupos sociales mencionados y todos los escalafones de la estructura social plantean comúnmente como algo obvio y van plasmando cada vez más. De la realidad histórica de la comunidad democrática de derechos formaba parte, y lo sigue haciendo, el acuerdo tácito de desestimar todas las demandas de integridad y conservación del entorno natural. O diciéndolo aún más directamente en términos de lógica democrática: la comunidad de los legitimados está de acuerdo en reconocerse mutuamente el mismo derecho a suprimir los derechos de la naturaleza.

Esta tercera dialéctica de la democracia, que es una dialéctica destructiva, muestra una significativa analogía estructural con el modo —al que antes solo aludimos— de incluir el trabajo reproductivo femenino (o al menos atribuido principalmente a las mujeres) excluyéndolo del contexto del reconocimiento democrático. En ambos casos se puede observar lo que en el discurso ecofeminista se denomina «externalización como principio»:[29] igual que sucede con el trabajo reproductivo, en la democracia del capitalismo del bienestar también el sistema ecológico se considera algo externo, que es excluido de las demandas de reconocimiento, negado en su funcionalidad existencial y sistemáticamente devaluado en sus tareas reproductivas; algo externo que parece estar a la entera disposición de la comunidad social de producción y de consumo, a lo que se tiene un acceso prácticamente gratuito y de lo que uno puede aprovecharse ilimitadamente.

Ya hace medio siglo, el historiador estadounidense de la ciencia Lynn White advirtió, o al menos intuyó, que la dinámica interna de los derechos democráticos que legitiman un uso desinhibido de los recursos naturales podría llevar a la (auto)destrucción de las bases vitales de la sociedad:

Nuestra crisis ecológica es producto de una cultura democrática floreciente y totalmente novedosa. La pregunta es si un mundo democratizado puede sobrevivir a sus propias implicaciones. Probablemente no podremos, a no ser que recapacitemos sobre nuestros principios.[30]

Cabe dudar, o mejor dicho, definitivamente hay que dudar de que desde entonces se haya producido semejante giro axiomático en la relación de la sociedad con la naturaleza. Más bien sucede que la dimensión «hombre contra mundo» es inherente a la dialéctica democrática. Esa dimensión se sigue basando hasta hoy, de forma verdaderamente perversa, en un consenso social generalizado acerca del reconocimiento civil recíproco de unos derechos, en principio irrestrictos, de explotación de la naturaleza.

A lo largo de la historia de la sociedad, la licencia para la explotación ecológica, entendida como un derecho de participación social, ha asumido diversas formas.[31] Y, de hecho, el ejercicio efectivo de ese derecho de explotación se estructura de tal modo que también aquí se impone el eje vertical de las relaciones sociales de dominio, de manera que los privilegiados económicamente exigen también una porción claramente mayor de la tarta del medio ambiente. Hay que señalar además que el antiguo régimen de producción de energía fósil, que se basaba en el carbón —a diferencia del régimen de producción de energía basado en el petróleo, que se implantó tras la Segunda Guerra Mundial—, pasó a ser el fundamento material de aquella fuerza laboral organizada que creó la base política de una democratización progresiva.[32] A pesar de todo esto, lo cierto es que la democracia «basada en la energía fósil» también siguió la senda de un consumo permanente de recursos materiales, que con el tiempo incluso aumentó

exponencialmente. Con esta senda de desarrollo, la explotación social de la naturaleza pasó a ser un presupuesto prácticamente obvio del autogobierno social, y como tal la seguimos conociendo en el capitalismo democrático del bienestar hasta el día de hoy. Y si hace falta hasta el amargo final.

¿Qué hacer entonces?

Ni la descripción de las limitaciones socioestructurales de la democracia del capitalismo del bienestar, por un lado, y de la ampliación de sus límites socioecológicos, por otro lado, ni este breve repaso a las dinámicas contradictorias inherentes a la forma histórica y concreta de la democracia, nos dicen sin más qué es lo que habría que hacer. Ni siquiera quién debería hacerlo. Pero sí que nos dan la imagen de una democracia distinta y opuesta a la que impera en el capitalismo del bienestar.

Es verdad que trazar imágenes no cuesta nada. Es algo infinitamente más fácil que lo contrario, configurar la sociedad con arreglo a imágenes ideadas. Pero no se trata de eso. Como mucho, si nos movemos dentro del campo sociológico y si partimos de él, podemos tratar de esbozar una imagen ideal, de desarrollar una idea rectora (governing idea) o una idée directrice, como la llama el filósofo francés del derecho Maurice Hauriou.[33] En el mejor de los casos, esa idea podrá servir de orientación, a modo de indicador positivo, para la actividad política y social de los agentes realmente existentes.

Esta imagen ideal debería contraponer a las tendencias reaccionarias, exclusivistas y destructivas de la democracia del capitalismo del bienestar la realidad imaginada de una comunidad política progresiva, inclusiva y sostenible —por formularlo en unos términos que hoy se nos antojan extrañamente desgastados—. Tendría que orientar la imaginación social, el imaginario social,[34] hacia el objetivo de una democratización de la democracia: hacia una realización efectiva de la idea de una reciprocidad universalizada, que —en el clásico sentido sociológico—[35] tomara el hecho social de los vínculos recíprocos como tema de un programa político de solidaridad democrática.

Por lo demás, no hace falta inventar nuevas imágenes ideales de una democracia democratizada. Ya están disponibles en el archivo

de la imaginación sociológica. Basta con pensar en el «modelo de conexión social» de la responsabilidad en sociedad, del que habla Iris Marion Young. Al recalcar la implicación de los agentes sociales en las estructuras sociales injustas, no solo acierta a señalar el núcleo analítico de la configuración de la democracia del bienestar, sino que, al mismo tiempo, resalta claramente los retos políticos extremos que debe afrontar una transformación de tal democracia.[36] Habría que democratizar las «democracias ricas»[37] en Europa y en Norteamérica, venciendo no solo las disposiciones reaccionarias de los dirigentes, sino justamente también las tendencias excluyentes de los ya asentados y, sobre todo, los efectos destructivos de la propia forma de vida democrática que se ha implantado en estas sociedades.

Así pues, lo que haría falta para una transformación democrática, o para una democracia transformadora, es nada menos que una nueva subjetividad democrática, o mejor dicho, nuevas subjetividades democráticas (en plural), que, desde su imbricación individual en el plexo estructural de las limitaciones y las universalizaciones de la democracia en el capitalismo del bienestar, optaran en la práctica por una «responsabilidad para la justicia».[38] Nuevas subjetividades con las que se pudieran formar nuevas colectividades, que mantuvieran nuevas relaciones sociales de género y una nueva relación con la naturaleza y con el mundo. Esta nueva situación social se centraría en la idea democrática de una reciprocidad —realmente— generalizada. Y el centro de esta idea sería a su vez la convicción política de que a nadie —ni a los pobres, ni a los extranjeros ni al entorno natural— se le puede denegar el «derecho fundamental a tener derechos».[39]

¿Una utopía política y democrática? Sin duda. Pero ojalá que aún nos dejen soñar.

4. Democracia y bien común. Intento de redefinición desde la teoría de la resonancia

*Hartmut Rosa**

1. Bien común como forma de relación con el mundo

Que la idea de democracia haya podido desarrollar un carisma tan grande y con un alcance prácticamente universal se debe, en mi opinión, a que representa la promesa de un determinado modo de estar-en-el-mundo. Esta promesa se basa en la idea de que todo el mundo debe tener una voz que se pueda aportar y hacer oír. Sin embargo, no basta solo con hacer que esa voz se pueda oír. El atractivo de la democracia solo viene del convencimiento asociado de que esa voz desarrolla una eficacia: se basa en la promesa de que debe ser y será posible configurar en común el mundo en el que vivimos, de modo que podamos reconocernos y reflejarnos en ese mundo, que a su vez nos responde y al mismo tiempo puede mostrarse como expresión nuestra. De este modo, también en una era secular o posecular, en la que ya nadie puede creer que las instituciones de la vida pública y del mundo político las ha creado Dios o se inscriben y se integran en un orden natural superior, es posible percibir que las estructuras en las que actuamos nos «responden» y son solícitas con nosotros si y porque los ciudadanos experimentan que ellos mismos obran colectivamente con autoeficacia y actúan conjuntamente.

Esta noción republicana de la democracia es distinta de la concepción liberal e individualista, según la cual el objetivo de la política es articular e imponer intereses, así como reivindicar derechos y dirimir y regular conflictos. La diferencia consiste en el modo como los ciudadanos se relacionan primero entre sí y luego con la comunidad configurada mediante la actividad política. Respecto de aquella primera relación de los ciudadanos entre sí, la idea republicana se basa en la convicción de que los miembros de una comunidad no solo comparten ciertos valores y pueden resolver los conflictos estableciendo acuerdos, sino que, además de eso, con sus voces y a base de argumentos pueden llegar unos a otros, y que mediante la acción política conjunta sus posiciones, sus voces o incluso sus identidades se pueden transformar de tal modo que

llegue a hacerse posible una comunidad compartida, que será más que un acuerdo o una voluntad mayoritaria. Aquí autoeficacia no significa imponerse, sino llegar unos a otros. Pero, respecto de la segunda dimensión relacional, esto presupone la eficacia operativa de la idea de un bien común como idea regulativa de la actividad política. Lo que quiero mostrar es que, sin esta idea, no se pueden pensar de forma consistente ni plasmar a la larga una cultura y una configuración democráticas del mundo compartido. Y que esto es cierto a pesar de que ese concepto está aquejado de una triple imprecisión, que afecta respectivamente a tres partes constitutivas suyas: qué es ese bien, de quién es ese bien y cómo hay que entender lo común. Lo que parece es que el bien común solo puede servir de idea regulativa de lo político porque es notoriamente ambiguo o, como quizá se podría decir también, porque sigue siendo «esencialmente controvertido».[1] Esa controversia es justamente lo que constituye el núcleo de lo político, y lo sigue constituyendo aunque se pretenda que son otras concepciones de lo político —centradas por ejemplo en el concepto de interés, en el concepto de poder o en el principio de competencia— las que garantizan mejor el funcionamiento del sistema político (democrático). Esta es una conclusión que se puede sacar por ejemplo de la obra de Peter Graf Kielmansegg.[2] Sus obras dejan bien claro, casi en cada página, que la distinción conceptual entre hacer política y perseguir intereses no se puede mantener sin la idea regulativa del bien común, y que por tanto el concepto de política en cuanto tal está constitutivamente asociado a esa idea. Quien hace política debe afirmar en su acción, al menos implícitamente, una referencia al bien común; quien (solo) persigue sus intereses no tiene por qué hacerlo. Según Kielmansegg, la legitimidad y el bien común se remiten mutuamente de forma necesaria y constitutiva: una forma de gobierno solo puede pretender ser legítima si puede aducir razones convincentes de que sirve al bien común, aunque la respuesta a la pregunta por cuáles son esas razones convincentes pueda variar históricamente.

En este punto, el principio democrático es absolutamente ineludible para las sociedades modernas: parece que sin legitimidad democrática no es posible cumplir la pretensión de servir al bien común, lo cual implica que este bien común solo se puede determinar procesualmente, es decir, políticamente.

Pero si la democracia se entiende como método para averiguar cuál es la voluntad política mayoritaria, entonces por sí sola no basta para proteger ni para realizar el bien común. Por eso, Kielmansegg propone que el principio constitucional y el de buen gobierno completen el principio democrático como constitutivos suyos,[3] pues, en primer lugar, el bien común también implica necesariamente el bien de las minorías y de los desfavorecidos dentro del concurso democrático. Aunque en el debate democrático los intereses particulares desempeñan un papel irrenunciable, el bien común no debe ser definido exclusivamente por grupos particulares: por eso, para proteger de la injerencia irrestricta de las mayorías, hay que fijar y limitar jurídica y constitucionalmente esa injerencia. Pero al mismo tiempo, y en segundo lugar, la idea de bien común también abarca siempre un horizonte histórico que rebasa el presente puntual de una decisión política tomada «al calor del momento»: obliga a tener en cuenta no solo los intereses de las generaciones venideras y futuras, sino también los deberes y, además, las experiencias que se desprenden de la historia, del pasado de una comunidad.[4]

Pero, además de la dimensión temporal, a la idea del bien común también es inherente una dimensión espacial: desde la polis griega hasta el Estado moderno no solo se busca el bien de una comunidad política abstracta, sino que también interesa configurar un territorio común, asimilarse material e institucionalmente a un mundo compartido. El bien común también implica siempre una determinada relación fructífera con un espacio configurado políticamente y desarrollado históricamente, lo cual no excluye que ese mundo que hay que configurar también pueda ampliarse hasta la esfera global. Esta última idea aparece, por ejemplo, cuando la protección de los osos polares o de la fauna abisal se toman como tareas de interés comunitario.

Si a pesar de las dificultades mencionadas tratamos de definir conceptualmente el «fantasma» del bien común —lo que en cierto modo resulta algo imposible—, a la luz de dichas reflexiones conviene entenderlo como una determinada forma de relación. Mi tesis es que cuando más comprensible resulta la idea del bien común, y cuando gana contenido sustancial, es cuando se trata de entenderla como una determinada forma de relación con el pasado

y el futuro de la comunidad política, con el entorno vital compartido institucional y materialmente (y que, por tanto, también está constituido siempre espacialmente) y con los otros miembros de esta comunidad. A continuación, en la primera parte de este artículo, basándome en el concepto de resonancia que he desarrollado en otros trabajos[5] y con los medios de ese concepto, quiero definir mejor esta forma de relación, destacando además el carácter normativo de esta idea regulativa: el bien común se busca y se plasma cuando una comunidad política logra entablar relaciones de resonancia, o mejor dicho, ejes de resonancia, en primer lugar entre sus miembros, en segundo lugar con las instituciones y las prácticas comunes del entorno vital colectivo, y en tercer lugar con el pasado y el futuro. Entonces (y solo entonces) se cumple la promesa de la democracia —en una plasmación procesual—. En la segunda parte de este artículo, abordaré la pregunta de por qué esta promesa no se cumple bajo las actuales condiciones de la modernidad tardía. Qué se podría hacer quizá contra eso será, finalmente, el tema de la tercera y última parte. Así que la hipótesis es que el bien común, tomándolo como un proceso democrático fructífero, debe entenderse como una relación de resonancia. ¿Qué puede significar eso?

A lo largo de toda la historia del pensamiento político se ha planteado reiteradamente la pregunta de qué es el «vínculo social» entre los ciudadanos de una comunidad, o qué se logra con ese vínculo. Recientemente esta pregunta ha sido planteada no solo por pensadores de mentalidad comunitaria, republicana o neo-durkheimiana,[6] sino justamente también por autores de inspiración «posestructuralista».[7] La respuesta que da la teoría de la resonancia es que este vínculo no consta de una sustancia previa —por ejemplo, valores, costumbres o historias compartidas—, sino que se va configurando mediante una determinada relación mutua entre las personas, y que esta relación se puede describir como una relación de escucha y respuesta. Escuchar y responder representan los polos constitutivos de una relación de resonancia. Esta relación tiene cuatro rasgos característicos. Primero, la disposición y la capacidad de dejar que a uno le afecten y le conmuevan las voces de los demás (u otras voces). Esto significa que una primera condición del bien común es que los ciudadanos coincidan en el supuesto y en la postura básicos de que tienen algo que decirse.

Esta condición no se cumple, por ejemplo, cuando los agentes políticos se perciben mutuamente como racistas y fascistas o como felones con los que uno se niega a hablar, y en lugar de eso se abuchean o tratan de silenciarse mutuamente. Así que, en segundo lugar, el vínculo así entendido no se reduce a la pura receptividad, sino que también pasa a ser constitutivo en y mediante la experiencia de que todo el mundo es capaz de hacer oír también su propia voz: la promesa fundamental de la democracia consiste aquí en que todo el mundo tiene una voz y un voto que no se limita a dar, sino que aporta en forma de respuesta, de actuación y de reacción. Me parece incomprensible y absurdo contabilizar esta aportación como costes que le surgen al individuo cuando intenta perseguir sus intereses, como pretenden aquellos teóricos de la elección racional o de la elección pública que luego se asombran de que la gente vaya a votar.[8] La aportación les proporciona a los ciudadanos la experiencia irreemplazable de la autoeficacia política: gracias a su voz y a su voto se vinculan con los demás y con la comunidad, y participan en la configuración colectiva del mundo. La voz y el voto no son meros medios (muy limitados) con los que podemos alcanzar algo, en el sentido de imponer nuestros propios intereses, sino que son un instrumento (en un sentido plenamente musical)[9] con cuya ayuda podemos llegar hasta otros y relacionarnos con ellos. Por eso, la segunda condición del bien común es que el proceso político se organice de tal modo que permita y posibilite esta experiencia cualificada de autoeficacia.

Pero en tercer lugar, y esto me parece de una importancia decisiva, la consecuencia de entablar esta relación resonante es la ineludible transformación de las voces implicadas: resonancia significa dejarse «llamar» y conmover por otro o por otros, de modo que al responder y al reaccionar uno mismo se transforma.[10] La resonancia es un proceso dialógico de asimilación mutua en la que los implicados no se quedan como estaban. Esta fue desde siempre la idea central del pensamiento republicano:[11] el bien común no presupone ciudadanos que han compartido ya «desde siempre» determinados valores u objetivos, sino que se basa en que se avienen mutuamente a los intereses de los demás, hasta el punto de que son capaces de transformarse en torno a algo común (o a un proyecto común). Resulta ineludible e inevitable que ese elemento común implique también desavenencias y conflictos, e incluso que

se base en ellos y surja de ellos. Por eso, no se debe entender la resonancia simplemente como consonancia u armonía: la resonancia siempre presupone ya conceptualmente la diferencia, y por tanto también la disonancia, porque solo así se hace posible el encuentro con algo genuinamente distinto y la transformación de lo propio.

Por tanto, la resonancia se mueve constitutivamente entre la identidad y la diferencia, entre la consonancia y la disonancia. Supera las distancias entre ellas gracias al principio de transformación.[12] Por eso, el tercer presupuesto del bien común así entendido es que la comunidad y sus miembros sean capaces y estén dispuestos a transformarse sustancialmente. Ese presupuesto no se da cuando las estructuras de una comunidad se inmovilizan y se anquilosan en fijaciones sustanciales que a priori son inasequibles al proceso político, o en «necesidades coyunturales» generadas y asimiladas socialmente.[13]

No obstante, el cuarto rasgo central de esta relación de resonancia es que es básicamente inmanejable. Esto significa que las relaciones de resonancia no pueden imponerse ni garantizarse institucional o instrumentalmente, es más, que el resultado de los procesos de resonancia nunca se puede predecir, controlar o calcular por anticipado. El desenlace de la resonancia es abierto. En este contexto, eso significa que no es posible asegurar institucionalmente la resonancia democrática, y que por tanto es imposible crear garantías constitucionales, o de cualquier otro tipo, para que el proceso político se cumpla en forma de una resonancia. Siempre existirán la posibilidad y el peligro de anquilosamiento, de alienación, de instrumentalización y de cosificación como modos alternativos de las relaciones políticas. Sin embargo, mal que les pese a los gobernantes autoritarios y totalitarios, esto también significa que, después de todo, tampoco es posible reprimir ni impedir con seguridad y completamente la aparición de resonancias políticas, en el sentido democrático y transformador que hemos expuesto.

Sin embargo, el hecho de que las relaciones de resonancia sean inmanejables no significa que en los niveles social, jurídico y organizativo no se puedan crear los presupuestos institucionales y las disposiciones que las hacen posibles. La tarea de las instituciones

de derecho y de política constitucionales y de los principios de participación y de representación democráticas consiste, por así decirlo, en crear y proteger los canales de relaciones o los ejes de resonancia a lo largo de los cuales se puedan desarrollar las relaciones vivas de resonancia. Por tanto, que la resonancia sea esencialmente inmanejable también implica que la calidad democrática y la calidad del bien común nunca se pueden medir en función de criterios definidos de antemano para evaluar los resultados. El resultado de los procesos de resonancia es necesaria y esencialmente abierto.

Si es plausible esta definición del concepto de bien común como una forma de relación mutua entre los ciudadanos, este intento se vuelve más atractivo gracias a que los cuatro rasgos de estas formas de relación se pueden transferir también a la relación con el pasado y el futuro de la comunidad. Por consiguiente, en un sentido temporal, el bien común se realiza cuando y donde se entabla una relación de resonancia con la historia y con el futuro. Respecto de lo primero, esto significa que el bien común implica (y el buen resultado del proceso democrático en el que se realiza presupone) que a nosotros, como ciudadanos, la historia de la comunidad «nos incumbe» y «tiene algo que decirnos», y que nosotros estamos en una relación de respuesta con la historia. Aquí están implicados los cuatro rasgos de una relación de resonancia: el acontecer histórico nos incumbe o nos afecta. No tiene por qué afectarnos forzosamente de forma agradable o positiva. Por ejemplo, cuando en un lugar conmemorativo de los campos de concentración o en un monumento a las víctimas del Holocausto las personas experimentan un compromiso existencial que nace de un recuerdo vivo del pasado, entonces reaccionan adoptando una postura de respuesta que las transforma y que también afecta a lo que son ahora y a lo que harán en el futuro, aunque no sean capaces de indicar exactamente cuál es el compromiso que les nace de ahí (ese compromiso no es manejable). Pero esta resonancia crea un vínculo, o mejor dicho, un eje de resonancia entre el pasado y el futuro.

Quien se siente vivamente vinculado no solo con las generaciones pasadas, sino también con las futuras, y mantiene una relación responsiva con ellas, percibe de manera en cierto modo inmediata, es decir, afectiva y corporalmente, la relevancia que sus actos

tienen para las generaciones venideras. De nuevo, la consideración de las necesidades y los intereses futuros deja de tener entonces el carácter de un deber molesto o de un coste que reduce el beneficio y, en lugar de eso, suscita la experiencia de una autoeficacia que llega a las personas y las transforma. Por eso, creo que la calidad de una democracia se puede «medir» en función de la naturaleza de unos apegos que trascienden la historia: el bien común tiende a realizarse ahí donde se establece un vibrante eje de resonancia entre el pasado y el futuro, un eje que no determina las acciones presentes, pero sí las inspira y las motiva.

Lo que eso genera es un mundo compartido que surge de una acción política conjunta, tal como la entiende Hannah Arendt:[14] en la modernidad de cuño occidental, las personas no suelen sentirse integradas en un orden cósmico de carácter espiritual o establecido por designio divino, sino que se sienten metidas en un mundo que ha sido hecho más o menos arbitrariamente y que se les antoja el resultado contingente de innumerables conflictos (de intereses) históricos. Las personas se encuentran ante unas reglas y unas instituciones del entorno vital, y con ellas también ante un espacio socioterritorial, que en un primer momento se presentan como algo externo y fijado por otros, algo ajeno que las limita y las somete a todo tipo de coerciones. Y sin embargo, con la representación y la participación democráticas, la modernidad les proporciona un poderoso instrumento para que puedan amoldarse a ese entorno vital. En eso consiste la idea básica del republicanismo político moderno y la promesa fundamental de la democracia: la configuración política en común es el instrumento con el que el mundo social y el espacio público pueden convertirse para los ciudadanos en una esfera de resonancia que «responda» a sus deseos, valores y necesidades, y en la que pueden reconocerse, de modo que el orden sociopolítico pase a ser el suyo propio. El hecho de que este orden pase a ser el suyo propio no significa que esté en concordancia o armonía con todos su deseos e intereses, sino que las instituciones y las prácticas, las plazas y los edificios, las reglas y las costumbres guardan con ellos una relación responsiva constitutiva. Los conflictos y las discordias son igualmente una forma irrenunciable de responder: también aquí es cierto que sin reticencias no son posibles la transformación ni el encuentro, y que sin la resistencia del otro no hay experiencias de resonancia.

Sin embargo, si el binomio conceptual de bien común y democracia se reconstruye de esta forma como una relación pluridimensional de resonancia, entonces queda por resolver un problema fundamental: ¿dónde están los límites de la comunidad cuyo bien se busca, y qué sucede con el exterior social y moral de esa comunidad? Mi tesis y mi esperanza es que, si una comunidad quiere seguir siendo capaz de resonar hacia dentro, entonces no puede ser injusta, violenta, represiva o destructiva hacia fuera. Si el bien común se define en función del concepto de resonancia, entonces la resonancia designa una relación con el mundo en su totalidad, una forma de estar-en-el-mundo. Pero la represión, la violencia y la opresión meten a la fuerza no solo a las víctimas, sino justamente también a los criminales, en una relación cosificante y repulsiva con el mundo, que impulsa a reprimir en sí mismo y en los demás la disposición a las relaciones de resonancia, y a erradicar «sin piedad» los sentimientos correspondientes; la represión, la violencia y la opresión imponen una manera de relacionarse con el mundo con la que se vuelve sistemáticamente difícil o imposible escuchar a lo (genuinamente) distinto y al (genuinamente) distinto mientras uno mismo se transforma, y en lugar de eso fomentan o imponen sistemáticamente el fortalecimiento en forma de eco de lo propio, que de este modo permanece siempre inalterado.[15]

Es interesante que esto mismo sucede con la relación con la naturaleza. Quien trata el entorno material, y sobre todo el medio ambiente vivo, como mero recurso que hay que explotar y manejar, que hay que aprovechar y configurar instrumentalmente, no puede experimentarlo como una esfera de resonancia, como algo distinto que está vivo y que guarda con nosotros una permanente relación alternante de respuesta. Y a la inversa, también se puede decir que quien vive en una relación estable de resonancia con la naturaleza (al margen de qué se entienda exactamente por tal) no tiene que obligarse a sí mismo a cuidarla o a cultivarla sosteniblemente, sino que, por así decirlo, hará eso por sí mismo, para no silenciar la voz de aquello distinto, pues de lo contrario también perdería entonces su propia voz.[16]

Si el bien común democrático se entiende así como el establecimiento de ejes de resonancia en un sentido social (como forma de relación entre las personas), en un sentido material (como

forma de relación con el entorno material compartido) y en un sentido vertical (como forma de relación con el mundo, con la historia y con la naturaleza como totalidades globales), entonces el bien común y el civismo resultan ser de hecho presupuestos recíprocos y complementarios y factores centrales de una democracia lograda:[17] el civismo designa la capacidad y la voluntad de resonancia de los ciudadanos, mientras que el bien común se plasma cuando las condiciones sociales y materiales, temporales y espaciales, permiten el establecimiento y la conservación de los ejes de resonancia social, material y vertical.

2. Crisis de la democracia como crisis de la resonancia

Si tenemos en cuenta las reflexiones expuestas, quizá se pueda entender directamente como signo de una profunda crisis de la democracia el hecho de que hoy la idea de bien común, como punto de orientación y como referencia de la política democrática, parece haberse extraviado en los desvanes de la historia, y que además esa idea de bien común suscita la sospecha de un conservadurismo estructural y cultural de tintes hegemónicos y paternalistas. Esta crisis de la democracia consiste básicamente en que los ejes de resonancia en las tres dimensiones —la social, la material y la vertical—amenazan con enmudecer, o quizá hayan enmudecido ya, de modo que ya no parece factible ni realista una forma de escucha y respuesta como figura democrática fundamental, ni en la relación con los conciudadanos, ni respecto del pasado y el futuro ni tampoco con el entorno institucional y material. ¿Cómo se podría demostrar esta hipótesis?

Desde mi punto de vista, esta crisis de alienación se puede percibir de hecho empíricamente: el hundimiento de los partidos tradicionales y la pérdida de legitimidad de la casta política, que se pueden observar por todas partes en los países del llamado Occidente democrático y también en las nuevas democracias, van acompañados de las fuertes quejas de que la política y los políticos «ya no dan respuestas»: muchas personas tienen la impresión de que la política ya no pinta nada (quienes mandan en realidad serían la economía, Wall Street, los medios o los burócratas de Bruselas, de Washington o de otras partes), de que los políticos ya no las escuchan ni las ven, de que no las perciben y ni siquiera les son asequibles. Esta percepción es la expresión de una fuerte carencia de experiencia de autoeficacia, y obedece a la convicción de que el mundo compartido y las estructuras comunitarias son democráticamente inalcanzables. Los populistas de derechas de todo tipo dan una respuesta a eso: desde Trump en los Estados Unidos hasta el Partido de la Libertad de Austria pasando por Alternativa

para Alemania, estos movimientos políticos viven de la protesta contra esa experiencia de alienación, así como de la nostalgia de resonancia, en el sentido de la demanda de ser escuchado. No es casualidad que los discursos electorales de Trump culminaran con la promesa «¡Yo soy vuestra voz!»,[18] y que también la campaña del Brexit se basara en la promesa de «recuperar el control»: el pueblo británico debía volver a ser el sujeto de la acción y la configuración políticas, frente a la burocracia abstracta e inalcanzable de Bruselas. Nosotros os escuchamos, os vemos, os devolvemos una voz, y así os devolvemos también la autoeficacia: este es esencialmente el mensaje de los populistas de derechas, un mensaje que recoge así plenamente la promesa fundamental de la democracia.

Sin embargo, esa estrategia de respuesta que proponen los populismos de derechas debilita de un triple modo aquella promesa de resonancia.[19] En primer lugar, lo que los partidos y los movimientos de inspiración identitaria y nacionalista buscan es, justamente, silenciar todas las demás voces. Quien no encaja con el modelo que propone un imaginario sentimiento popular, sobra y debe callarse o desaparecer. Judíos, negros, musulmanes, transexuales, gente de izquierdas, etc., todos ellos «no pintan nada aquí» o «no son de los nuestros», y por eso no hay que escucharlos.

El convencimiento fundamental, que a menudo toca fuertemente la fibra sentimental pero sin llegar a articularse del todo, y que hace que las personas se sientan atraídas por PEGIDA, Alternativa para Alemania y otros movimientos similares, se podría describir más o menos así: «Queremos ser y seguir siendo lo que somos; la patria significa para nosotros la noción quintaesenciada de que nada puede ni debe cambiar. Aquí no queremos ideas que no sean las nuestras, no queremos costumbres que no conozcamos ni personas de aspecto distinto o que vivan de otro modo. Rechazamos todo lo que sea distinto —ya sea la fe, la orientación sexual, la convicción política, el aspecto o el modo de rezar, de hablar y de festejar—, o mejor dicho, queremos expulsarlo».

Lo que esta postura expresa es una relación anquilosada con el mundo. Cuando las personas perciben el mundo que las rodea como una zona de combate que en el mejor de los casos las trata con indiferencia, aunque más bien con hostilidad, y en la que de todos

modos siempre han tenido una posición precaria, lo vivo, lo ajeno y lo desconocido con que puedan encontrarse les resulta un peligro y una amenaza. De hecho, han tenido ya bastantes veces la experiencia muy real de que el cambio conlleva hundimiento y caída.[20] Una relación con el mundo de tales características se puede sintetizar efectivamente en el concepto de alienación: las personas alienadas temen el encuentro con lo distinto, porque en ello solo perciben el riesgo de una vulneración; no han tenido experiencias de autoeficacia, que les permitirían entablar una relación abierta y activa con algo desconocido (ya sea una persona, una idea, una praxis o incluso una manifestación arquitectónica en forma de minarete), y que hasta les permitirían asimilar eso desconocido transformándose ellas mismas. Su relación con el mundo es precaria y se basa en el rechazo: no se sienten escuchadas ni vistas, se sienten aisladas y sin voz, metidas en un entorno indiferente o incluso amenazador, en el que lo que importa es mantenerse literalmente apartado lo máximo posible de ese mundo.[21] Lo distinto, lo vivo, lo juvenil, lo inmanejable no debe afectarlas corporal ni anímicamente, ni menos aún transformarlas. Se puede observar que cuanto más decepcionadas y depresivas son las personas y más alienadas se sienten, tanto más se radicaliza la necesidad de una estrategia de enclaustramiento. El mundo que parece amenazador debe mantenerse a distancia y las relaciones con él deben romperse.

Donde mejor se refleja esta relación con el mundo es en la crisis de los refugiados: la figura del refugiado aparece como la causa del extrañamiento del mundo que uno mismo padece. Por eso sorprende poco el reciente éxito de los partidos y movimientos populistas de derechas y de derecha radical en todas partes del continente, e incluso prácticamente en todo el mundo. No hay duda de que Alternativa para Alemania, Ley y Justicia en Polonia, el Partido de los Derechos Civiles en la República Checa, el Frente Nacional en Francia, el Partido por la Libertad en Holanda o el Partido de la Libertad en Austria coinciden en su política de refugiados represiva y en ocasiones racista, que busca blindarse radicalmente frente a extranjeros: esta política es en cierto modo su marca de la casa, y no es casualidad que también fuera la clave del éxito de Donald Trump. Hay que mantener alejados a los extranjeros y hacer que desaparezcan de la vista sus rasgos

peculiares a base de muros y vallas, y si hace falta usando minas y fusiles. Parece que los populistas de derechas de todos los países han encontrado aquí la estrategia adecuada para beneficiarse de la expansión de esta experiencia de alienación. Pero también la política estatal está dispuesta a recurrir a esta presunta receta patentada incluso en los países donde los populistas de derechas (aún) no tienen responsabilidades gubernamentales, de modo que las imágenes políticas que ahora dominan son las de los muros fronterizos o los vallados protegidos con concertinas de seguridad.[22] En eso se pone de manifiesto la necesidad de excluir y mantener apartado, aunque sea recurriendo a las armas, al mundo que parece acosarnos y a lo que percibimos como distinto, pero que también está vivo y no podemos manejar.

Pero quien pretende silenciar todo lo que no es idéntico tampoco escucha voces distintas a las que pudiera responder y que pudieran conmoverlo. Se incapacita a sí mismo para resonar. La consecuencia lógica de esto es, en segundo lugar, que paradójicamente tampoco se puede percibir ni articular la voz propia, pues nosotros solo podemos escuchar, desarrollar y desplegar esta voz propia haciéndola entrar en diálogo con otros y con lo diferente. Sin embargo, los populismos de derechas prometen (o aspiran a) la disolución del individuo en un «pueblo» homogéneo, como totalidad en la que la voz del pueblo hable como una voz identitaria e indiferenciada y en la que se exprese la voz del movimiento; es decir, prometen la disolución del individuo en un pueblo que hable como una sola voz.[23] En lugar de una relación de resonancia entre dos o muchas voces individuales, cada una con su timbre específico, aparece una relación de eco vacía: desde todas partes debe sonar lo mismo y reverberar muy amplificado. Es significativo que lo que dice Trump no sea «Yo escucho vuestras voces», sino «Yo soy vuestra voz», en singular. Es muy alto el precio que hay que pagar por esta visión de una ruidosa fusión en una unisonancia que debe reemplazar al mudo anquilosamiento: no solo hay que silenciar todo lo distinto y divergente (primera desactivación del modo de resonancia), imposibilitando así también la experiencia de toda autoeficacia propia (segunda desactivación), sino que también, en tercer lugar, hay que excluir todo cambio y todo desarrollo, toda dinámica, y al cabo todo encuentro vivo y, por tanto, la vida misma. Por consiguiente, en la solución que los populismos de

derechas ofrecen para el problema de la alienación en la modernidad capitalista tardía se expresa una relación con el mundo que no es resonante, sino profundamente repulsiva. Esa relación no es apropiada en modo alguno para fomentar el bien común democrático.

Lo que he tratado de mostrar hasta ahora es que la modernidad tardía se caracteriza por un enorme déficit político de resonancia, y que la vía que los populismos de derechas proponen para superar ese déficit no sirve de ningún modo. ¿Pero cuál podría ser una solución mejor? Para hallar una respuesta a esto es indispensable volver a examinar más detenidamente la causa de esa crisis de resonancia. ¿A qué se debe que los ciudadanos se desesperen cada vez más porque sienten que su mundo ya no se puede configurar políticamente, que ya no tienen una voz eficaz, que se han quedado sin futuro, que las estructuras del entorno vital se les enfrentan con hostilidad? Para decirlo brevemente: esa impresión se debe a que eso es cierto. Bajo las condiciones dadas, el mundo y el futuro apenas se pueden configurar políticamente. Están anquilosados y no responden, porque los imperativos que modifican el entorno vital a gran y a pequeña escala, es decir, a nivel de estructuras y a nivel de individuos, son de naturaleza estructural y sistémica. Una sociedad moderna se caracteriza porque solo puede estabilizarse dinámicamente, es decir, porque para mantener su estructura necesita sistemáticamente un crecimiento (económico), una concentración de innovación (cultural) y una aceleración (técnica). Esta sería la versión resumida de mi diagnóstico de la modernidad, que he elaborado en términos de aceleración y resonancia. Y aunque los miembros y los colegas investigadores del Grupo de Investigación sobre Poscrecimiento de la Universidad de Jena hayan interpretado el principio de estabilización dinámica divergiendo en algunos aspectos, sin embargo, el proyecto del que ha salido este libro se basa en general en ese principio.[24] Es la presión para crecer y optimizarse constantemente, una presión que se refleja por igual en la apropiación económica de materias primas y de funciones corporales, de grupos de población y de ámbitos vitales, así como en la participación política activa de jubilados y de niños, de parados y de ciudadanos comprometidos, y en la incesante aceleración de las tecnologías, del cambio social y del ritmo de vida. La realidad política y cultural de la modernidad tardía se

caracteriza, por un lado, por las necesidades cada vez mayores de crecimiento y, por otro lado, por la paralización institucional y estructural, ya que los esfuerzos no se aplican al cambio, sino solo a la conservación del statu quo institucional (o sea, de los puestos de trabajo y del sistema social, del nivel de rentas y del sistema sanitario, etc.). Como la lógica de este imperativo de crecimiento es en última instancia la que domina en todos los ámbitos sociales y para todos los grupos de población (aunque de forma distinta: las élites culturales y económicas, por lo general, la han asimilado y se han habituado a esa lógica, mientras que quienes dependen de un empleo y quienes están en situación de precariedad la perciben a menudo como una presión institucional externa para optimizar), y como ni los partidos democráticos de izquierdas, ni los partidos populistas de derechas ni los de tendencia ecologista tienen ninguna propuesta viable para derogar esa lógica, por ambos motivos, el entorno vital compartido de la comunidad política se percibe de hecho como incapaz de responder, y la acción política carece de autoeficacia. Los actos de aparente autoempoderamiento, que se reflejan por ejemplo en acciones bélicas, en prohibiciones de velos, en subidas de impuestos o en recargos arancelarios, solo afectan a esa lógica como mucho tangencialmente, a pesar de que pueden acarrear consecuencias fatales para los afectados.

Como de esta forma se deteriora radicalmente la relación de resonancia entre las personas y la comunidad, como la lógica estructural de esa comunidad es, por así decirlo, «sorda» a toda interpelación política, también se bloquea el eje de resonancia con el futuro y el pasado: el futuro parece el desolador retorno de lo siempre igual, que se presagia como cada vez más negro. El futuro seguirá siendo siempre igual, pero cada vez hay que invertir más energías materiales, culturales, políticas y psíquicas para mantener el juego de crecimiento o la capacidad de competir, de modo que los márgenes para configurar libremente se constriñen cada vez más en todos estos niveles. La sensación existencial que ello genera se ha vuelto tan apocalíptica y claustrofóbica que, para librarse de esta forma de paralización frenética, las personas están dispuestas a consentir experimentos políticos y desatinos irracionales que parecen totalmente delirantes, como los de Trump y el Brexit.

Por último, la reducción de estos márgenes define también la forma

dominante de relación con la naturaleza: esta aparece como un recurso del que hay que apropiarse (también para el descanso psicofísico y para la producción cultural) y como un objeto que hay que configurar, pero no como una esfera autónoma de resonancia.

Sin embargo, me parece de una importancia decisiva que esta experiencia de alienación radical frente al «mundo» o frente a la comunidad en su totalidad, es decir, en la dimensión vertical, se transfiera también a la postura y a las predisposiciones en la dimensión horizontal: las voces respectivamente distintas en la sociedad —ya se trate de enemigos de clase, de partidos políticos o de grupos étnicos o religiosos— se perciben como enemigos frente a los que hay que imponer y defender los propios intereses, derechos y demandas normativas. El acontecimiento democrático se concibe como una agonía, pero no porque se busque llegar hasta el otro y coincidir con él en algo común gracias a una transformación mutua, sino más bien en el sentido de una distinción antagónica entre amigo y enemigo, donde no se tolera que el «otro» nos enseñe «nada», sino que lo que se busca es imponerse y alcanzar la hegemonía. La lucha política significa entonces hacer que la voz propia resulte la única legítima, deslegitimando o silenciando las demandas de los otros. Aquí se aspira a la autoeficacia como una forma de tener (máximamente) a disposición, pero no como una forma de llegar hasta el otro (y de que el otro llegue hasta nosotros), y la política no se entiende como un acontecimiento de resonancia, sino como un conflicto antagónico de intereses y como lucha por el poder. Las teorías de la democracia que ven en este antagonismo la esencia de la política[25] contribuyen a identificar y a establecer la lucha (para repeler) y la imposición como modos básicos de lo político, en vez de la escucha y la respuesta. Aquellos modos se ejercitan y se exhiben en las tertulias televisivas y, por desgracia, también en los debates parlamentarios, en los que se intenta que los argumentos, los intereses y las convicciones de los demás no lo afecten ni lo alcancen a uno y en ningún caso lo «conmuevan» (o como mucho solo estratégicamente), y en la medida de lo posible se trata de poner en evidencia a la parte contraria y deslegitimarla. Esta lógica de la confrontación continúa luego en las calles, cuando, por ejemplo, los ciudadanos enojados se enfrentan a los antifascistas.

Desde este punto de vista, desconcierta que, de pronto, en las publicaciones y los congresos de la comunidad científica del Occidente liberal se dé por hecho que no hace falta tomarse en serio los argumentos de un Trump o de un Putin, las ideas de un Xi Jinping o de un Modi, las posturas de Erdogan, del gobierno iraní o de un Duterte, y que ni siquiera hace falta escucharlas, porque a priori se da por supuesto que son voces autoritarias, dictatoriales, totalitarias o criminales, y que, de modo correspondiente, no se puede llegar hasta estas voces distintas, porque a priori se niegan a buscar un entendimiento mutuo, aunque estos agentes políticos gocen de mucha aceptación y encuentren el apoyo mayoritario de sus respectivas poblaciones (y por tanto también de la población mundial). Por eso, no estoy seguro de hasta qué punto el discurso académico puede describirse como resonante en relación con su propio interlocutor, incluso cuando dicho discurso se toma en serio los argumentos poscoloniales. Quizá no sea casualidad que tampoco la relación entre las élites académicas y amplios grupos de la población se pueda describir como una relación de extrañamiento o como no resonante. O si hay una relación de resonancia, entonces es muy tensa: las voces de esas élites encuentran poca aceptación en amplios sectores, igual que, a la inversa, tampoco muchas ideas de estos sectores generan ninguna resonancia entre las élites, lo cual les abre a los potentados populistas una peligrosa puerta para silenciar el discurso sociológico y filosófico.

3. El establecimiento de la democracia como esfera de resonancia

Cuando nos preguntamos cómo se puede conseguir una (re)democratización de la sociedad, en el sentido de un acontecimiento de resonancia sólido y orientado al bien común a lo largo de los tres ejes esbozados, conviene empezar con la teoría y la praxis sociológicas propias. Para la praxis sociológica, la resonancia significa no estar ya siempre mejor enterado que las «masas cegadas», las élites económicas corruptas o la casta política obsesionada con el poder; pero también significa no limitarse a conceptualizar y a categorizar las voces y las posturas de esos «otros», sino que significa escuchar en un proceso múltiplemente dialógico y seguir siendo capaz de transformarse, pero justamente también responder claramente con voz propia. Por cuanto respecta a la teoría, me parece que conviene revisar con urgencia la noción antagónica y hegemónica de la democracia, y revitalizar la idea de bien común. En la medida en que una sociología resonante es posible y deseable, ella tiene la oportunidad, e incluso la encomienda, de responder a la preponderancia de la alienación política que hemos diagnosticado, y de contribuir productivamente a la configuración de la comunidad aportando reflexiones teóricamente coherentes, comprobadas empíricamente y con contenido normativo. La re-conceptualización de la democracia como esfera de resonancia sería entonces un paso no menor para obtener (o para recuperar) la capacidad de configuración política, pues los conceptos de las ciencia sociales siempre «responden» ya implícitamente a la realidad política percibida, y guardan con ella una relación recíproca y bilateral, por cuanto que, por su parte, configuran notablemente esa realidad mediante el modo como los agentes políticos se entienden a sí mismos y actúan.

Sin embargo, es cierto que una reorientación sociológica y conceptual por sí sola aún no sirve de nada. No basta para hacer que los procesos políticos de formación de opinión y de deliberación se hagan resonantes, sino que, como mucho, solo

puede ser un aporte para eso. Pero, más allá de esto, la pregunta es cómo configurar las prácticas institucionales de la acción política para que ellas permitan que los ciudadanos experimenten la autoeficacia sensible a la resonancia, también bajo las condiciones de una interconexión global. Aquí no dispongo de espacio ni de medios conceptuales para proponer un diseño coherente de unas instituciones democráticas resonantes. Solo quiero indicar brevemente, en forma de esbozo, qué sería importante para desarrollar ese diseño, tomando como palabras clave «participación», «representación» y «sincronización».

A) Participación: en línea con los trabajos del equipo de James S. Fishkin,[26] Hubertus Buchstein ha formulado inspiradoras reflexiones sobre el modo como las instituciones de una democracia aleatoria, e incluso de un parlamentarismo aleatorio (es decir, de gremios de deliberación, y posiblemente también de decisión, cuyos representantes se escogen por sorteo entre toda la ciudadanía), pueden propiciar la acción y la experiencia democráticas y resonantes. Aduce pruebas empíricas de que esos gremios, en primer lugar, hacen perceptible una pluralidad de voces más amplia que la que ofrecen los órganos representativos tradicionales, y, en segundo lugar, no solo suscitan entre los implicados experiencias de autoeficacia elevada, sino que también los incitan a desarrollar una mejor comprensión de las posiciones distintas, y por tanto a escucharlas y a responder a ellas.[27] Ya desde la teoría de la resonancia cabe esperar que esto se traducirá en que, en tercer lugar, las opiniones y las posiciones de los implicados se transformarán sensiblemente durante el proceso: «Un [...] hallazgo fundado de la investigación empírica adicional era que en el transcurso de la deliberación se producían también claros cambios de opinión en los implicados en el nivel de los datos agregados».[28] Pero, en cuarto lugar —y esta conclusión tiene especial interés en relación con la capacidad de asimilación resonante del futuro—, se mostró que las instituciones aleatorias desarrollan un horizonte temporal claramente más largo y una referencia al futuro más intensa que cuando se fijan fechas electorales y períodos de legislatura definidos.

B) Representación: Por muy interesantes que sean esas instituciones participativas, no deben ni pueden hacer superfluas las instituciones

de representación política tradicional. No obstante, la concepción de una democracia resonante centrada en la idea regulativa del bien común sugiere un cambio notable del modo práctico de las relaciones representativas. A lo largo del siglo XXI, más o menos en todas las democracias establecidas, los sondeos de opinión han cobrado una sorprendente importancia para la elaboración de los programas políticos y de las propuestas políticas de los partidos y los candidatos.[29] Los políticos y la población mantienen una relación en la que los partidos y los políticos preguntan, sondean e investigan «lo que el pueblo quiere», y entonces tratan de ofrecerlo. Al mismo tiempo, los representantes políticos se convierten en cierto modo en «delegados», aunque por su parte tratan de influir en provecho propio sobre la opinión pública mediante spin doctors o asesores de comunicación política. A primera vista parece que esto sea «una escucha y una respuesta» muy precisas, pero examinándolo mejor se observa que, sin duda, la relación entre electores y representantes no tiene aquí nada de resonante: no se trata de una escucha y una respuesta en la que los interlocutores llegan uno a otro, ya que la «voz propia» de los electores no se formula ni se puede escuchar. En lugar de eso, los programas políticos que han surgido así constituyen una especie de «eco» del agregado de muchas opiniones privadas que no resultan de un acontecimiento político de resonancia, sino que, en cierto modo, preceden a la discusión política. Aquí, el electorado y los delegados no «llegan» mutuamente unos a otros en un proceso de transformación recíproca, sino que guardan una relación mitad delegante mitad manipuladora. La «voz» que se expresa en este proceso es, en último término, la voz de nadie, y no tiene la fuerza para generar resonancias entre los ciudadanos, con la comunidad ni con el futuro.

Por eso, los críticos de este tipo de representación, desde Max Weber y quizá ya desde Edmund Burke, han exigido reiteradamente contra ella un «liderazgo» político: los políticos deberían conformar la opinión pública sin dejarse arrastrar por ella.[30] Esta noción se basa en la idea de que el pueblo ya seguirá a la voz del «líder» político, con tal de que ella sea lo bastante carismática y auténtica. La relación entre el electorado y los delegados es entonces una «relación de confianza» (unilateral). En su estructura fundamental, se parece a lo que antes taché de idea de fusión de los populismos

de derechas —«¡Yo soy vuestra voz!»—, que paraliza estructuralmente el proceso de resonancia en ambos lados.

Por el contrario, la concepción que desde una democracia resonante se tiene de la representación se basa en la idea de que esta relación misma responde al modelo de voces que llegan mutuamente unas a otras: los políticos y los partidos se hacen «audibles» articulando una determinada noción propia y sustancial del bien común o de la política al servicio del bien común, y abogando por ella, al mismo tiempo que se muestran abiertos a argumentos, objeciones y contrapropuestas de la ciudadanía o de la «opinión pública», pero no limitándose a amoldar sus posiciones a esta, sino tratando de llegar hasta ella y de transformarla conjuntamente por medio de argumentos.[31] Sin embargo, esta relación solo es posible en un espacio de resonancia solícita que posibilite, también con vistas a las condiciones temporales básicas, tomar decisiones políticas y configurar políticamente mediante esta relación de resonancia.

C) Sincronización: las resonancias democráticas y la asimilación transformadora de la comunidad que ellas permiten son procesos que requieren mucho tiempo, e incluso procesos lentos. No se basan en agregados de opiniones o de intereses, sino en relaciones dinámicas y deliberativas de escucha y respuesta recíprocas, que modifican las posiciones (y a las personas) y que, además, siempre se caracterizan (por definición) porque en ellas hay factores inmanejables: no se puede predecir cuándo se producen (y cuándo no), cuánto van a durar ni en qué resultados se traducirán. Pero la lógica de crecimiento y aceleración de la modernidad exige velocidad, calculabilidad y disponibilidad, justamente también en las decisiones políticas. Sobre todo, los mercados y los medios exigen decisiones rápidas y posicionamientos instantáneos ante los sucesos actuales. Eso conlleva el peligro de una creciente «desincronización» en los puntos de confluencia de la política y la economía, la ciencia, los medios, la ecología, etc. En una investigación empírica que la Universidad de Jena hizo en colaboración con la Universidad de Bremen, se mostró que las organizaciones híbridas gestionadas por expertos, como el Consejo de Ética de Alemania (en el punto de confluencia de la política y la ciencia) o el BaFin (Autoridad Federal de Supervisión Financiera, en el punto de confluencia de la política y los mercados financieros),

pueden resincronizar los procesos políticos deliberativos y los ámbitos sociales que esos procesos regulan o configuran, pero solo a costa de una desincronización creciente entre la decisión política y la voluntad democrática, y por tanto a costa de una alienación política.[32]

Así llegamos al problema central de todo intento de cumplir la promesa fundamental de la democracia bajo las condiciones de la modernidad tardía globalizada: establecer la democracia como esfera de resonancia, en el sentido que esbozamos al comienzo, solo es posible si y en la medida en que se logre anular los imperativos de crecimiento y las presiones de aceleración asociados con el modo de estabilización dinámica, y por tanto haciendo configurables y asimilables las estructuras fundamentales de la comunidad, el futuro y el entorno material e institucional, activando así los ejes de resonancia. He tratado de mostrar que, mientras sigan actuando dichos imperativos y presiones, el mundo no será configurable ni la política democrática resultará autoeficaz. Los poderes operantes y los imperativos que definen las tendencias básicas de nuestra vida resultan «inalcanzables», como si vinieran dados por naturaleza. Pero si la estabilización dinámica constituye el rasgo central de la modernidad, esto significa que una esfera de resonancia genuinamente democrática, en el sentido que esbozamos al comienzo, solo se puede establecer sustancial y duraderamente más allá de la modernidad, en una sociedad distinta. Pero aquí nos hallamos ante la cuadratura del círculo: pues cómo debería o cómo podría ser esa sociedad distinta no es cosa que se pueda decidir en el tablero sociológico. Tal como he tratado de mostrar en línea con Graf Kielmansegg, la legitimidad de una noción del bien común solo puede obtenerse por vías democráticas, y solo se puede establecer mediante una cooperación resonante. De aquí se deduce que la resonancia democrática es la alternativa al modo dominante de la estabilización dinámica: lo que debe definir la forma, la estructura y la orientación de la comunidad no son los imperativos ciegos y mudos de crecimiento de la estabilización dinámica, sino la capacidad de configuración autoeficaz y no predeterminada de la resonancia democrática. Pero eso significa que el prerrequisito para superar los imperativos de crecimiento y para recuperar la capacidad de diseñar el futuro es que haya una esfera de resonancia democrática intacta, aunque, al mismo tiempo, bajo las condiciones

de la estabilización dinámica ella es estructuralmente imposible.

¿Pero lo es realmente? Bajo las condiciones imperantes, el mundo y el futuro apenas se pueden configurar políticamente; están anquilosados y no son responsivos, porque tanto a gran escala como a escala pequeña, es decir, tanto a nivel institucional como a nivel individual, los imperativos que cambian el entorno vital son de naturaleza estructural y sistémica. Esta es mi tesis, que he desarrollado antes. Pero esto significa que los ejes de resonancia vertical y material están bloqueados. Las estructuras de la comunidad, la naturaleza como medio ambiente, el futuro: bajo los imperativos de la estabilización dinámica, todos ellos se muestran como no resonantes. Pero esto no significa que los ejes de resonancia horizontal entre los ciudadanos también deban ser irremediablemente «sordos a la resonancia». Las relaciones democráticas solo funcionan adecuadamente como relaciones horizontales de resonancia: esta es la idea central de este artículo. Pero las resonancias interpersonales nunca se pueden eliminar por completo. El hecho de que la resonancia sea inmanejable no significa solo que no se puede forzar, sino también que nunca se la puede eliminar de una vez por todas desde las instituciones. Hemos observado que la alienación de la estructura vertical y material del entorno vital tiende a transferirse a la dimensión horizontal, pero esa transferencia no es forzosa. Incluso cuando esa estructura está sometida a las presiones de crecimiento, la ciudadanía puede deliberar en común acerca de cómo podrían ser las estructuras de la comunidad y el entorno vital compartido, y acerca de cómo debería estar constituido el bien común. Por eso, en todo momento puede surgir una nueva esfera de resonancia democrática que, por así decirlo, por sí misma sea capaz de crear un mundo nuevo. Quizá quien más insistentemente haya formulado esta idea fue Hannah Arendt, por ejemplo en su conferencia «Cultura y política», de 1958, donde escribe que lo que importa en la acción política es «cómo debe ser y cómo debe sonar [...] el mundo como mundo, qué debe pensar de sí mismo y cómo debe escucharse a sí mismo».[33] Justamente en el proceso de alcanzar un acuerdo común sobre ello surge la acción política autoeficaz y resonante, y esta manera de crear resonancia colectiva y política tiene para Arendt la cualidad no solo de transformar el mundo, sino incluso también de generarlo. Ella es la única que aviva la esperanza «de que nosotros, que no

venimos del desierto pero sí vivimos en él, seamos capaces de convertir el desierto en un mundo humano».[34]

Sin embargo, el prerrequisito para esta transformación del desierto político en una esfera de resonancia política presupone ante todo una cosa (y quizá solo una): que haya una esfera intacta de la opinión pública como ámbito de encuentro y, por tanto, como esfera de resonancia, en la que voces distintas se puedan articular y puedan escucharse y responderse y, así, transformarse mutuamente. Por eso, dentro del desarrollo social y estructural de las actuales sociedades de la modernidad tardía, el hecho más llamativo, y al mismo tiempo el más inquietante, desde el punto de vista sociológico y politológico, posiblemente sea el dramático cambio estructural de la esfera pública que se va perfilando, la separación cada vez más rigurosa de los entornos vitales de los diversos grupos de población, y la progresiva dispersión de sus respectivas prácticas culturales y de sus mentalidades y tradiciones culturales.[35] Lo que caracteriza esta dispersión no es forzosamente, o al menos no en primer término, la incompatibilidad básica de prácticas y tradiciones culturales o de mentalidades, sino, más bien, que los espacios de movimiento, de praxis y de información apenas tienen ya contacto entre sí y en absoluto dialogan unos con otros. Esto no se refiere solo, ni mucho menos, a la segregación social, que tiende a aumentar y que se refleja en las zonas de residencia —las personas procedentes de diversos ambientes sociales residen en zonas distintas—, sino que este problema se agudiza también justamente cuando y donde los miembros de diversos grupos sociales, culturales o étnicos viven en la misma vecindad: como consecuencia de una movilidad espacial generalmente creciente y de la flexibilización del «arraigo» en vecindarios y en espacios sociales, esos grupos sociales diferentes van pese a todo a guarderías y escuelas distintas, trabajan en contextos heterogéneos, etc.[36] Al mismo tiempo, se radicaliza igualmente la diversificación, no solo en el trabajo, la formación o la vivienda, sino también en relación con el resto de indicadores del estilo de vida: personas procedentes de diversos medios sociales acuden a tiendas de ropa y supermercados distintos, a locales gastronómicos diferentes, aprovechan ofertas culturales distintas, ocupan su tiempo libre de forma diferente, ven otras películas, escuchan otros programas de radio, ven otros canales de televisión u otros formatos televisivos,

leen medios de prensa distintos, navegan por páginas de internet muy diferentes, etc. El resultado de esta fragmentación es que sus entornos vitales apenas confluyen. Las personas procedentes de diferentes medios sociales (y étnicos) viven en universos de conocimiento, de praxis y de discurso muy distintos, al tiempo que algunos de estos efectos de segregación afectan también a los grupos de edad: también se diferencian los entornos vitales de jóvenes y mayores. Sin duda, puede decirse (por ejemplo, remitiéndose a los estudios de Pierre Bourdieu y a las investigaciones hechas en línea con su tradición) que estas diferencias en el estilo de vida no son ningún fenómeno nuevo, sino al contrario: los grupos sociales siempre aspiran a unas distinciones respectivas que les permitan diferenciarse y oponerse. Pero estas distinciones cumplían y cumplen su función en entornos vitales compartidos, es decir, también donde los miembros de grupos distintos se juntan e interactúan entre sí. El hecho de que sean exactamente estos ámbitos los que se erosionan de forma notable —y justamente también los espacios mediáticos— representa un reto central, o quizá el reto central del presente. Entre tanto, esto ha quedado bien claro, y no ya solo en vista de las agitaciones populistas de los últimos años y de las discusiones sobre la situación posdemocrática,[37] pues sin aquellos espacios es impensable una esfera de resonancia democrática como ámbito de encuentro.

Esta es justamente la causa estructural de las actuales discusiones políticas sobre las fake news, la «prensa de bulos» o la «era posfáctica» —y sobre los problemas sociales asociados—: si los universos de discurso, las esferas de praxis y los entornos vitales apenas tienen contacto entre sí, si la esfera pública se fragmenta y ya solo se la puede pensar en plural, entonces no es de extrañar que cada mundo genere sus propias realidades y su propio saber. No cabe duda de que esta diversificación en mundos paralelos se refleja también en el mundo mediático: antiguamente, la radio, la televisión y algunos medios de prensa que actúan como medios líderes construían mediáticamente, con sus noticias principales, un mundo compartido y común, conformado por hechos, interpretaciones, historias y personas; pero ahora ese mundo común ha dado paso a una pluralidad inabarcable de universos mediáticos parciales, que ni siquiera compiten ya siempre entre sí, sino que a menudo se ignoran unos a otros, y que engendran en sí mismos

unos contextos de referencias mutuas entre los medios de prensa, de radio y de internet que, a su vez, generan sus respectivos mundos conformados por hechos, interpretaciones, historias y rostros. Esto intensifica la formación de «cámaras de eco», que se pueden constatar en todos los niveles: en el mundo mediático (digital, pero a veces también en el analógico) se buscan foros en los que se espera encontrar y se encuentra a personas que piensen igual. Entonces la voz propia se amplifica enormemente, los matices desaparecen o se silencian, y los «otros» que hay en las otras cámaras se consideran irrelevantes u hostiles, y con ellos ya solo se mantienen relaciones de indiferencia o de rechazo. La formación de estas cámaras de eco político y la de medios aislados unos de otros se fomentan mutuamente, impidiéndose así la posibilidad de una democracia que busque la resonancia (y por tanto de la democracia en general).

En esta situación, es obvio cuál es el reto principal para establecer un espacio democrático de resonancia: no se puede establecer sin poderosos medios públicos y jurídicos que estén institucionalizados y garantizados políticamente, y también sin el aseguramiento de espacios físicos y cívicos de encuentro. Su tarea es conectar y mantener unidos los multiversos sociales, por un lado creando y asegurando un espacio de saber compartido, y por otro lado estableciendo un foro democrático de participación y diálogo que pueda servir como espacio de encuentro para todos los grupos, medios y capas sociales.

Si la política democrática se concibe como la esfera de resonancia vital de la modernidad, su objetivo no es ciertamente superar su diversidad en una unisonancia identitaria. Como he mostrado, la resonancia (ya etimológicamente) justamente no significa armonía, unisonancia ni consonancia, sino respuesta, movimiento y contacto procesuales. De eso también forma parte, sobre todo en política, objetar sonoramente, y precisamente en la teoría de la resonancia es muy importante la diferencia entre esta objeción resonante y la renuencia muda de las situaciones anquilosadas, que parece haberse vuelto dominante en la modernidad tardía. Por tanto, una teoría de la resonancia democrática se mueve entre las diversas concepciones de lo político, unas asociativas y otras disociadoras, como por ejemplo las de Oliver Marchart en línea con Hannah Arendt, por un

lado, y las de Carl Schmitt, por otro lado. Si la teoría de la resonancia insiste en la contradicción, la visceralidad y la diversidad de las voces, entonces propenderá a la concepción disociadora; pero si en la idea de consonancia y de una conmovedora relación responsiva la teoría incluye la visión asociativa y republicana de la acción conjunta y de la asimilación productiva y transformadora de las esferas y las instituciones públicas, entonces propenderá a la concepción asociativa. Si de este modo se logra establecer una esfera de resonancia política horizontal, ella hallará los medios y las vías para superar la ciega presión de crecimiento de la estabilización dinámica y de la acumulación ilimitada, mediante la creación de nuevas instituciones, que harán posible una asimilación transformadora del mundo y del futuro en todas las dimensiones.

Segunda parte

Controversias

Una conversación entre Klaus Dörre, Nancy Fraser, Stephan Lessenich, Hartmut Rosa, Karina Becker y Hanna Ketterer

¿Dónde radica la crisis, en la democracia, en el capitalismo o en ambos?

Editoras: Empecemos hablando del diagnóstico de la crisis. Stephan Lessenich y Nancy Fraser dan a entender, y Klaus Dörre dice ya explícitamente, que lo que está en crisis no es la democracia, sino el capitalismo. Por eso la primera pregunta va dirigida a Hartmut Rosa: ¿hemos formulado correctamente la pregunta de «qué está fallando en la democracia»?

Hartmut Rosa: Sí, en mi opinión la pregunta está bien formulada, porque me parece que, en un nivel conceptual, la política es realmente más básica que el capitalismo. Y lo es porque, para mí, la política es la configuración de la comunidad, entendiendo por tal las estructuras del mundo en que vivimos. Estas estructuras siempre se configuran de algún modo, ya sea como una intervención planificada de la sociedad para influir sobre sí misma o como un efecto secundario y no intencionado de la actividad colectiva. Eso es lo que yo entendería por la esencia de la política. La democracia es, entonces, la idea de que estas estructuras de la comunidad se configuran colectivamente, es decir, que no se asumen como algo natural ni tampoco las construye solo un determinado grupo, sino que las configuran los ciudadanos en común. Por eso, pienso que se puede decir: sí, en la democracia hay un problema. Sucede que las estructuras de esta comunidad no son configuradas por los ciudadanos en un proceso de autodeterminación democrática. Eso se puede y se debería examinar más atentamente, y habría que preguntar: ¿por qué sucede así y no al contrario? Por ejemplo, si echamos un vistazo a la Constitución y al concepto de soberanía popular, entonces parece obvio que los ciudadanos, al menos en las democracias occidentales, sí configuran su comunidad, y que existe algo así como una primacía de la política. Pero luego resulta que, de algún modo, eso no parece funcionar. Creo que lo que hoy diagnosticamos como una crisis aguda de la democracia es la expresión de que en las sociedades occidentales —y, en

realidad, en las demás también— las personas tienen la impresión plenamente justificada de que ellas no son los sujetos configuradores de la comunidad. Las corrientes populistas de derechas se dan cuenta de esto, y por eso dicen que los políticos se han distanciado del pueblo. Yo lo interpreto como una forma de alienación. Si observamos más atentamente, comprobaremos que hay presiones estructurales, y entonces es inevitable analizar el capitalismo. En él se necesita mantener permanentemente la presión para la acumulación de capital —lo que yo llamo estabilización dinámica, la presión para crecer, acelerar e innovar permanentemente al servicio de la acumulación de capital—. Esta presión hace imposible configurar colectivamente la comunidad. Si pensamos en cómo hallar una solución para eso, desembocaremos en el asunto del que básicamente nos ocupamos en este libro: un análisis del capitalismo. Supongo que ninguno de nosotros opinará que la crisis solo se produce dentro de la democracia parlamentaria. Más interesante es la pregunta acerca de cómo se podría superar este bloqueo —que yo describiría como una petrificación o un anquilosamiento del sistema político—, para que vuelva a ponerse en marcha ese proceso de configuración colectiva de la comunidad. Entonces se puede preguntar también: ¿qué significaría configurar colectivamente el mundo? Lo que propongo es que necesitamos algo así como una noción del bien común, porque la política no consiste simplemente en imponer intereses. La diferencia entre limitarse a defender los propios intereses y hacer política consiste en que, en la política, las propuestas políticas para configurar la comunidad deben legitimarse con una noción de cómo debe ser el conjunto de esa comunidad. Creo que para la teoría de la democracia sería problemático considerar esto solo estratégicamente, como si para poder alcanzar la hegemonía fingiéramos que nuestros propios intereses coinciden con el bien común. Creo que el bien común no se puede definir sustancialmente por anticipado. El bien común es una categoría procesual, que tiene al menos tres dimensiones: una dimensión interpersonal, relativa al trato mutuo entre las personas; una dimensión de relación con la naturaleza, con la que nosotros trabajamos y ante la que nos encontramos; y una dimensión temporal, porque las comunidades siempre están dentro de la historia, de modo que las personas tienen que referirse al pasado y tratar de configurar el futuro en forma de resonancia —esta es mi propuesta—. Naturalmente, al final no podremos evitar decir: mientras sean las presiones capitalistas las que, en el fondo, dominan esta sociedad y le imponen sus reformas, este proceso no podrá ponerse correctamente en marcha. Pero creo que la

pregunta está perfectamente formulada.

Editoras: Nancy Fraser, ¿tiene la democracia opciones en el capitalismo, y qué significa para usted la democracia?

Nancy Fraser: Déjenme que responda comparando mi artículo con el de Hartmut Rosa. Él dice que la democracia es más básica que el capitalismo. Él da una definición normativa de la democracia, refiriéndola al bien común, y luego critica al capitalismo por no atender a ese bien común. Por eso, creo que esa es una concepción ideal, que primero alega un «deber» ético para luego condenar lo que «es». Yo sigo otro planteamiento: un planteamiento propio del hegelianismo de izquierdas. Yo comienzo con un diagnóstico de aquella época en la que el capitalismo y la democracia, el «es» y el «deber», se juntaron en una coyuntura histórica específica, en una constelación que los implicados perciben como problemática y como potencialmente transformable. Analizo esta coyuntura a la luz de una teoría de las contradicciones del capitalismo, y afirmo que la democracia sí está hoy en crisis, pero no de manera aislada, sino como parte de una mayor crisis general de la sociedad actual. Dicho de otro modo: lo que está en crisis es toda la estructura institucional del capitalismo financiero neoliberal, cuya forma históricamente específica de separar lo «económico» de lo «político», la producción de mercancías de la reproducción social, la «humanidad» de la «naturaleza», evidentemente se ha vuelto disfuncional y es cuestionada cada vez más. Al mismo tiempo, la dimensión política de la crisis se traduce en una crisis de gobernanza (los Estados ya no pueden regular con éxito los mercados, proteger los ámbitos vitales, estabilizar la reproducción social ni controlar las fronteras) y en una crisis de hegemonía (los partidos tradicionales ya no pueden ganar más electores, hacer promesas creíbles ni ofrecer soluciones plausibles). Pero las raíces de esa crisis no están dentro del ámbito «político» de la sociedad capitalista: verlo así sería caer en el error «politicista» que he criticado en mi artículo. Quizá la crisis de la democracia sea una expresión (en realidad una de las muchas formas de expresión) de la crisis del capitalismo financiero como una totalidad social.

En cierta manera, este diagnóstico sintoniza y muestra una

«resonancia» con la definición que Rosa da de la democracia, o al menos con un aspecto de su definición. Yo lo llamaría un aspecto metademocrático, a diferencia del aspecto ético (del bien común). Lo que quiero decir es que, en este momento histórico en el que nos enfrentamos a una grave crisis general de todo el orden social, ya no podemos presuponer como obvia la naturaleza tradicional de «lo político». Esa naturaleza se constituyó ya previamente y a nuestras espaldas con el surgimiento y el desarrollo de la sociedad capitalista. Sin nuestra aprobación y sin nuestra participación, se decretó que había que separar estrictamente «lo económico» de «lo político»; que «lo político» debía ser democrático, mientras que «lo económico» no debía serlo; que había que tachar de la agenda política no solo «la economía», sino también la organización de la reproducción social y nuestra relación con la naturaleza no humana, y que no éramos nosotros quienes debíamos definirlas, sino el capital, siempre ansioso de que las inversiones sean lo menos costosas posible; y que no deberíamos tener ningún derecho colectivo para intervenir en las decisiones sobre cómo emplear el superávit social que hemos producido entre todos. En una sociedad capitalista nada de esto quedaba ni queda sometido a decisiones democráticas, ni siquiera aunque la propia «democracia» se institucionalice como un valor que deba regir el ámbito político, y aunque los agentes sociales la hayan asimilado como un objetivo al que hay que aspirar. Esto significa que el capitalismo provoca un déficit metademocrático, que alcanza unas dimensiones enormes. Esto es lo que sucede siempre, al margen de cómo se configure interiormente en un momento dado el ámbito político predefinido democráticamente (o no tan democráticamente). Este déficit metademocrático es inherente a la sociedad capitalista, aunque no siempre se reconozca como tal. Para responder a su pregunta: en un sentido metateórico estricto, la democracia no tiene ninguna opción en el capitalismo.

Como ya he dicho, esta conclusión presenta ciertas afinidades con el factor de autodeterminación colectiva al que alude Rosa en su argumento. Pero yo he llegado a esa conclusión por otra vía, y eso le da un carácter distinto. Como comienzo con un diagnóstico de la crisis actual, acompañado de una descripción estructural de la contradicción política inherente al capitalismo, no considero la autodeterminación metademocrática un deber inmutable en la

historia, sino una posibilidad que surge en la historia. Surge si y porque la sociedad capitalista suscita y frustra al mismo tiempo las aspiraciones democráticas. Su contradicción política se vuelve enorme y potencialmente productiva en tiempos de crisis, cuando el gobierno «no funciona» y (algunas) personas empiezan a aplicar «erróneamente» las normas democráticas en ámbitos en los que no deberían aplicarse. En esos tiempos de crisis asistimos a una lucha metademocrática, que nos da la oportunidad de llevar a cabo una transformación social.

En este planteamiento, propio de la izquierda hegeliana, se basan los ideales y los potenciales democráticos que vemos en la historia. Este planteamiento desvela lo que el ideal teórico oculta: el lado oculto de «lo político» en la sociedad capitalista. En último término, la política capitalista tiene mucho más que ver con el dominio hegemónico que con una configuración comunitaria de la vida común mediante deliberaciones en espacios públicos. La teoría crítica debe entender ambos lados de la historia: cómo los valores democráticos coexisten —y en ocasiones colisionan— con las brutales realidades del omnipresente poder militar, de la represión policial y de las presiones ideológicas.

Editoras: Stephan Lessenich, ¿qué está en crisis, la democracia, el capitalismo o ambos? ¿Y estaría usted de acuerdo con Nancy Fraser, cuando dice en su artículo que para que el capitalismo funcione la democracia debe ser débil?

Stephan Lessenich: La concepción que Nancy Fraser tiene de las «contradicciones entre las esferas», entre la economía y la política o entre el capitalismo y la democracia, se corresponde de forma bastante precisa con la teoría del capitalismo tardío, en la que se basa mi propia perspectiva. Ya en el paso de los años sesenta a los setenta, esa teoría del capitalismo tardío partía de que en el capitalismo democrático hay una contradicción estructural, concretamente entre exigencias funcionales contrarias o entre imperativos sistémicos opuestos, pero sobre todo entre las exigencias de acumulación económica, por un lado, y las de legitimación política, por otro lado. Para la teoría del

capitalismo tardío, lo que operaba en la confluencia de ambas exigencias era el Estado democrático y capitalista de bienestar, que debía servir, por un lado, a los intereses del capital (por decirlo simplificadamente), mientras que, por otro lado, debía servir a los intereses sociales de la sociedad civil o del electorado. El Estado democrático y capitalista pasa a ser, por tanto, la arena política en la que se dirimen los respectivos conflictos de intereses sociales. En este contexto, la teoría del capitalismo tardío diagnosticó una tendencia al desplazamiento de la crisis estructural del capitalismo desde el sistema económico hacia el político: esa crisis no se manifiesta, o no prioritariamente, como crítica de las masas al carácter capitalista de la economía, sino como relación crítica entre el Estado y la ciudadanía, entre las élites políticas y el electorado, es decir, como crisis de la democracia. Ese es el trasfondo estructural de lo que ciertos diagnósticos politológicos superficiales que se hicieron en Alemania pretendieron categorizar durante mucho tiempo como «hastío político», y que a partir de Colin Crouch las ciencias sociales denominan «posdemocracia». Al fin y al cabo, como «posdemocracia» se designa básicamente la economización de la política: una tendencia estructural que coincide históricamente con el creciente rechazo por parte del capital a la politización tardocapitalista de la economía, es decir, con la resistencia que los «dependientes del beneficio» —como bien los llama Wolfgang Streeck— oponen a que el comercio económico, o al menos algunos ámbitos suyos, se someta a la primacía de las decisiones políticas. En este sentido, se puede decir que el capitalismo neoliberal necesita efectivamente una democracia débil o, por decirlo así, una política economizada: esa democracia «amoldada al mercado» de la que hablaba Angela Merkel. Por eso, comparto la postura de Fraser respecto a la «contradicción política del capitalismo»: una postura que, como hemos dicho, está totalmente en línea con la teoría del capitalismo tardío.

Pero, a diferencia de Nancy Fraser, yo diría que la actual crisis de la democracia no proviene únicamente de la fuerza operativa de las exigencias del sistema económico ni de los intereses del capital financiero. En mi diagnóstico, es decisivo tener en cuenta ambas caras de la moneda, en línea con la teoría del capitalismo tardío, lo cual significa también tener en cuenta justamente los intereses sociales del electorado. Es aquí donde entra en juego mi tesis de la dialéctica de la democracia, o de los diversos movimientos

contrarios «internos a la democracia». Y entonces queda claro que, junto con los imperativos funcionales económicos de una acumulación de capital dinámica y estable, siempre se dan unas determinadas condiciones económicas de «escasez», que la lógica del capital impone. Sin embargo, en este marco estructural también se producen siempre en el campo político luchas entre los subalternos por las posibilidades y los límites de los derechos sociales —es decir, tal como yo lo entiendo, por los límites de la democracia—, aunque, al mismo tiempo, se intentan trazar fronteras, tanto materiales como simbólicas. Lo que Ralf Dahrendorf llamó el «conflicto social moderno» justamente no se produce solo entre el capitalismo y la democracia, entre «la ciudadanía y la clase media» (por emplear la formulación clásica de T. H. Marshall). Paradójicamente, ese conflicto social siempre viene ligado a un segundo conflicto estructural, que es aquel entre los propios ciudadanos —en cuanto que asalariados mayoritariamente sometidos al régimen del capital— por el campo de vigencia de los derechos democráticos. Pero esa es, básicamente, la lucha por el campo de vigencia de la protección política del trabajo frente a la ilimitada potestad dispositiva del capital económico.

Desde el punto de vista del «sistema», o de los agentes sistémicos estructuralmente más poderosos, eso se puede interpretar como una estrategia de «divide y vencerás»: se lleva a los diversos grupos sociales a que se enfrenten unos contra otros, con sus respectivas demandas de derechos democráticos. Pero ellos entran del todo en este juego —desde un punto de vista analítico es muy importante ver esto—, aunque sea a la fuerza. En el mejor de los casos, lo harán con una relativa autonomía, pero siempre dentro de los límites que marcan los «dueños del cotarro». En este sentido, si entendemos estos conflictos «intrademocráticos» como un debilitamiento de la democracia, también podríamos decir que para el capitalismo, o para la continuación del régimen capitalista, lo que funciona es una democracia débil.

Editoras: Una de las tesis centrales de Klaus Dörre es que en el capitalismo expansionista la democracia se ha vuelto disfuncional. ¿Pero acaso la democracia no estuvo ya siempre en crisis?

Klaus Dörre: Tanto por motivos analíticos como por motivos normativos prefiero no hablar de una «crisis de la democracia». El motivo principal es que también hay una crítica generalizada a la democracia desde una perspectiva autoritaria. Cuando hablamos de la «crisis de la democracia», tendemos a olvidar que la democracia parlamentaria y sus procedimientos jamás gozaron de tanta aceptación en las sociedades civiles —al menos en nuestras latitudes— como hoy. Eso es algo que hay que constatar, un hecho que no debemos cuestionar frívolamente. No estoy diciendo que con la democracia se hayan resuelto todos los problemas, pero mi argumentación es la siguiente: en primer lugar, debemos preguntarnos qué es en realidad la democracia. Aparte de todo lo que ya hemos dicho hasta ahora, en las modernas sociedades capitalistas la democracia se basa en hacer partícipes a las masas, es decir, en socializar la política. Luego, hay contradicciones y oposiciones inmanentes que impulsan adicionalmente esta socialización de lo político. Desde un punto de vista lógico y funcional, una democracia basada en la separación de la economía, el Estado y la sociedad civil es la mejor forma política de gobierno para un capitalismo racional, es decir, para una sociedad que necesita la innovación constante, la revolución de los medios de producción, la ampliación del mercado y, sobre todo, la constante inclusión de algo distinto, de algo que no es de naturaleza capitalista y que hasta ahora había sido excluido. Considerándolo históricamente, la evolución simultánea del capitalismo y la democracia nunca fue lo habitual, en primer lugar, porque las clases dirigentes siempre recelaron mucho de toda forma de gobierno que permita que las masas populares participen en las decisiones políticas, y, en segundo lugar, porque siempre que la democracia logró implantarse, lo hizo gracias a los movimientos de masas y laborales que se opusieron a amplios sectores de la burguesía.

Cuando en este contexto hablo del doble carácter de la democracia me refiero, por un lado, a que la democracia representativa y parlamentaria opera como una instancia integradora. Y por otro lado, a que permite que la masa, y no solo la proletaria, participe en la política. Pero esa participación puede acabar desarrollando su propia dinámica y descontrolarse. Por eso digo que las modernas democracias masivas son el producto de una socialización antagónica. Pero eso significa que, desde el punto de vista de las

élites capitalistas dominantes, cuando más funcional resulta la democracia es cuando, aparte de todo lo que exige el sistema capitalista, opera de forma socialmente integradora. Por eso, en el fondo, la democracia solo encaja con un capitalismo racional que ofrezca a las clases dominadas la oportunidad de imponer organizadamente sus intereses. Pero dentro de los Estados constituidos democráticamente siempre hay también ámbitos de exclusión —por ejemplo, clases inferiores, grupos precarizados o todo el ámbito de los trabajos asistenciales—, y fuera de ellos hay Estados periféricos, colonias, etc., que se interrelacionan con ellos y en los que la democracia no funciona, o como mucho solo de forma limitada. Mi diagnóstico del presente parte de aquí. También yo argumento en línea con Marx, pero tomo una vía intermedia entre el reformismo amoldado al sistema y las concepciones leninistas de la revolución. Si nos fijamos en la Europa continental, me parece que la línea más importante es la que defienden nombres que van de Karl Renner a Wolfgang Abendroth: esa línea sigue la idea central de que el Estado, el derecho y, por tanto, también la democracia se basan en acuerdos asimétricos. Las clases subalternas solo se pueden integrar si hacen concesiones en sus intereses. Esas concesiones se institucionalizan como derechos sociales y democráticos, cuyo contenido normativo puede soportar cambios radicales en las relaciones sociales de poder y perdurar más allá de ellos. El poder institucional de los asalariados se basa en estos derechos. Este poder institucional es lo que posibilitó eso que Bob Jessop denomina, en línea con Max Weber, capitalismo racional. Se trataba de un capitalismo en el que se marginalizó la sobreexplotación. Cuando a mediados de los años setenta el capitalismo financiero entró en su dinámica de apropiación y acumulación, esta forma de socialización antagónica de la política volvió a quedar relegada, al menos en parte. Se abolieron derechos sociales, y mediante los movimientos laborales organizados el capitalismo financiero siguió debilitando progresivamente al potencial antagonista, el cual, tras renunciar a la revolución, al menos había tenido éxito con las reformas sociales. Pero, sobre todo, la acumulación del capitalismo financiero amplió enormemente el ámbito de exclusión, que tiende a no someterse a decisiones democráticas. Diciéndolo simplificadamente: en los antiguos centros capitalistas, pero también en los nuevos, asistimos a la acentuación de unas desigualdades que son particularmente

específicas de las respectivas clases, y que nos recuerdan a los tiempos prerrevolucionarios. Al mismo tiempo, después de 1945, las fuerzas que representaban el antiguo antagonismo en el eje de las clases jamás fueron tan débiles como hoy. Los excluidos y los precarizados, o las masas populares en la periferia del sur de Europa, hoy por hoy, se dejan gobernar sin necesidad de hacerles grandes concesiones. A las élites dominantes apenas les queda ya nada que integrar. No obstante, quiero hacer una restricción a este diagnóstico. Yo no secundaría la tesis de una gran regresión, que entre otros ha defendido Wolfgang Streeck, porque, aunque hemos asistido a un hundimiento de los movimientos laborales organizados y de las formaciones socialdemócratas, socialistas y comunistas, sin embargo, al mismo tiempo, también se ha producido una institucionalización de los intereses reproductivos y ecológicos, que son defendidos por los nuevos movimientos sociales. De hecho, el proceso de integración, que en el caso del movimiento laboral duró más de un siglo, se está produciendo desde hace tres décadas con los nuevos movimientos sociales. Nos hallamos ante una institucionalización del poder reproductivo, que encarnan los delegados encargados de la igualdad de derechos o las secciones administrativas encargadas del medio ambiente. Esa es la esencia de lo que Nancy Fraser ha denominado neoliberalismo progresivo. El derecho —que no es idéntico a la democracia, porque permite que las minorías, y hasta los individuos, puedan recurrir incluso las decisiones democráticas— ha pasado a ser una forma de regular también aquellas oposiciones y antagonismos que eclosionan con el conflicto social ecológico y en el sector social reproductivo. Eso ha provocado que hoy nos hallemos ante una situación que se nos antoja paradójica: por un lado, avanza el hundimiento de aquellos agentes de la sociedad civil que se formaron en torno a la oposición entre trabajo asalariado y capital, mientras que, por otro lado, gozamos de una medida de liberalidad civil que, respecto a las orientaciones sexuales, las convicciones religiosas y diversas formas de implicación ciudadana en el ámbito inclusivo de la sociedad, nos permite vivir con una libertad como jamás la hubo antes en la historia. Aunque a las élites capitalistas apenas les queda ya nada que integrar, justamente por eso se producen perturbaciones funcionales elementales en el sistema capitalista. Eso no es una mera oscilación entre las presiones de legitimación política y los imperativos económicos de eficiencia. Estamos asistiendo a un

capitalismo en cierto modo irracional, a un capitalismo político, que también es causante de los problemas de la democracia. Hay perturbaciones funcionales en el sistema capitalista, que van desde los mercados financieros y su incontrolado potencial de crisis, pasando por las grandes desigualdades, hasta la incapacidad de gestionar de forma realmente sostenible la crisis ecológica. Por supuesto, también hay perturbaciones funcionales en el sistema político. Frente a lo que piensa Hartmut Rosa, a mí me parece que la causa principal de esas perturbaciones es que, en los núcleos capitalistas, los partidos de centro y de izquierda, con su giro a la «tercera vía», han capitulado ante la irreversible globalización, y de hecho han renunciado a su reformismo social, con el que todavía eran capaces de gestionar el antiguo antagonismo. Eso ha permitido que los partidos de centroderecha se desplazaran al centro, lo cual ha acarreado que en las democracias occidentales el centro político ya no permite polarizaciones: lo mismo da si votas a la Unión Demócrata Cristiana de Alemania o al Partido Socialdemócrata alemán. Pero eso significa que los partidos de centro del sistema político han perdido la capacidad de polarización democrática. Ya no se proclaman programas políticos alternativos. Los partidos se transforman en aparatos burocráticos cuyo programa se reduce básicamente a conservar el poder, con la consecuencia de que se alienan de la masa electoral. Exactamente eso es lo que está favoreciendo ahora una revolución populista con un doble frente: en primer lugar, se trata de intentos por abanderar la cuestión social desde la derecha, arrebatándosela a las izquierdas; y en segundo lugar, se trata de un ataque a esa liberalidad tan amplia que han alcanzado nuestras sociedades civiles ricas y constituidas democráticamente.

Editoras: Nancy Fraser, ¿quiere usted decir algo en relación con los análisis de sus contertulios Klaus Dörre y Stephan Lessenich?

Nancy Fraser: Nosotros tres estamos bastante de acuerdo. Me ha parecido muy interesante el artículo de Stephan Lessenich, sobre todo su visión de las luchas entre las clases subalternas. También me gusta lo que ha dicho Klaus Dörre sobre la socialización antagónica de la

política en la sociedad capitalista. En suma, sus observaciones me sugieren la idea de que deberíamos teorizar sobre la crisis capitalista en dos niveles distintos: en primer lugar, en el nivel estructural o sistémico, en el que se centraba mi artículo; y, en segundo lugar, en el nivel hegemónico o social de la acción, del que ahora me gustaría decir algo más.

Para mí, las preguntas clave son cómo se concibe cada uno de estos niveles y cómo se los conecta entre sí. Me he ocupado del lado estructural, argumentando que las sociedades capitalistas, todas las sociedades capitalistas, encierran una contradicción entre la esfera política y la económica: una contradicción que deben resolver de algún modo. Esta contradicción política recorre toda la historia del capitalismo, consistente en una serie de regímenes de acumulación relativamente estables que son interrumpidos por periodos de crisis. Las crisis estallan cuando el régimen imperante ya no puede solucionarlas, y se resuelven con la instauración de un nuevo régimen, que vuelve a trazar de nuevo la frontera entre política y economía, logrando así refrenar durante algún tiempo la contradicción... hasta que ya no puede hacerlo, y entonces estalla una nueva crisis y el proceso entero se repite. Así es como yo veo el lado estructural o sistémico de la crisis capitalista.

Pues bien, tanto Klaus Dörre como Stephan Lessenich han subrayado el aspecto de la acción social. Este aspecto se refiere sobre todo a la pregunta de cómo reaccionan a las crisis quienes las experimentan: ¿rechazan acuerdos vigentes y están dispuestos a luchar por alternativas? ¿A qué o a quiénes achacan el problema, y cómo piensan resolverlo? Yo abordo este aspecto como Gramsci: me centro en la lucha por la hegemonía entre los diagnósticos y las propuestas de solución que se propagan y compiten entre sí. Considerándola así, una crisis conlleva la disolución de los marcos hegemónicos que definen nuestras nociones de democracia, que son las que determinan quién merece qué en la distribución y en el reconocimiento, quién se considera miembro y quién no. Cuando las nociones tradicionales de estos asuntos dejan de ser obvias, surgen nuevos marcos interpretativos como ofertas de una hegemonía contraria y como propuestas para cohesionar las diversas fuerzas sociales en nuevas alianzas o en bloques antihegemónicos.

Por cierto, aquí es donde radica para mí la importancia de las contradicciones entre los subalternos. Es cierto que estas contradicciones siempre pueden crear agitaciones en la sociedad capitalista. Pero en los tiempos de crisis adquieren una importancia fundamental, cuando los adversarios que se ponen a disposición de los subalternos y aspiran a asumir la hegemonía contraria proponen diagnósticos opuestos sobre las relaciones que los subalternos guardan entre sí. Los enfoques de los populismos de derechas alientan las hostilidades entre los subalternos, e incitan a que algunos de ellos conviertan a otros en chivos expiatorios. Por el contrario, las corrientes populistas de izquierdas tratan de sustituir la enemistad por la solidaridad, y su propósito es unificar a los grupos dispares de subalternos para hacer frente común a una serie de fuerzas dominantes que los oprimen a todos.

Pero debo añadir aún otro punto. Las contradicciones entre los subalternos no son meras quimeras ficticias que las clases dominantes se han inventado con el fin de «dividir y vencer», sino que se basan estructuralmente en la dinámica constitutiva y en la topografía institucional de la sociedad capitalista. Así por ejemplo, no es casual que el dominio y la subordinación de los géneros aparezcan de una u otra forma en todas las fases del capitalismo, gracias a la separación entre producción y reproducción, que es constitutiva del capitalismo y que siempre fue ya una separación específica de los géneros. También las represiones raciales y étnicas, así como las opresiones coloniales, imperiales y neoimperiales, tienen causas estructurales, porque el capitalismo siempre dependió en todas sus fases —y aquí entramos ya en el diagnóstico de la apropiación y acumulación— de que se expropiaran grandes cantidades de fuerzas laborales, de que se robaran tierras, energía y recursos, de que se esclavizaran los cuerpos y se confiscaran las capacidades reproductivas. Eso ya no es explotación, sino algo más radical: expropiación. La explotación no podría ser lucrativa sin la expropiación. Considerándola históricamente, la distinción entre expropiación y explotación siempre se ha basado en la diferencia de razas, así como la distinción entre producción y reproducción se basa en el género. Ambas distinciones juntas siguen siendo las bases estructurales esenciales de las contradicciones entre los subalternos.

De aquí yo saco la siguiente conclusión: si queremos abordar estas

contradicciones, debemos problematizar las divisiones entre los «trabajadores» y los «asistentes», entre los explotados y los expropiados. Estas divisiones son tan estructurales como ideológicas. Tienen una importancia extrema justo ahora, en el contexto de una hegemonía que se está desmoronando.

Editoras: Hartmut Rosa, ¿cómo considera usted los análisis de sus contertulios en este debate?

Hartmut Rosa: Estoy totalmente de acuerdo con Nancy Fraser en que el «politicismo» y el «economismo» son dos errores complementarios. Ambas perspectivas son falsas, porque solo consideran respectivamente cada uno de los dos lados de lo que yo denominaría la comunidad. Pero no estoy muy seguro de dónde surge el antagonismo de las clases que describe Klaus Dörre. En mi opinión, ese antagonismo de las clases es ya la consecuencia de un error de construcción. Mi idea favorita sigue siendo que los extraterrestres vuelan alrededor de la Tierra y observan lo que nosotros hacemos aquí abajo, y entonces comprueban que, bueno, que la gente hace cosas y que tiene que organizar de algún modo su comunidad. Y yo estaría de acuerdo con Marx en que esta organización de la comunidad depende en buena medida del hecho de que debemos organizar un proceso metabólico con la naturaleza. Pero cómo organiza esta comunidad el proceso metabólico con la naturaleza y su vida social, eso ya es, en mi opinión, una cuestión política. Y entonces se comprobará que aquí se produce una reducción: existe la idea de que esta comunidad se gestiona democrática y colectivamente. Esa es la promesa de la democracia. Una gran promesa, porque le da a cada ciudadano una voz propia, y por tanto también la posibilidad de experimentar su autoeficacia en la configuración de la comunidad. Pero, al mismo tiempo, también existen presiones institucionalizadas, presiones para acumular capital, que no están sujetas a esa configuración y que tampoco permiten experimentar la autoeficacia, sino que se experimentan como una autonomización, pues para ellas el movimiento del capital «dinero – mercancía – dinero'» pasa a ser, en último término, el agente de la historia, como advirtió Marx. Aquí radica la contradicción estructural entre la promesa de la configuración conjunta de la comunidad, por un lado, y el sometimiento a la presión de la

acumulación de capital, por otro lado. Creo que el antagonismo de las clases y la discordia entre los subalternos son consecuencias de este error de construcción, y por tanto no hay que considerarlos el punto de partida de toda política, sino la consecuencia de una construcción fallida de la comunidad.

Sobre la praxis democrática:

Igualdad, autoeficacia y la cuestión de los intereses

Editoras: Eso nos lleva directamente al segundo complejo temático. Stephan Lessenich, para la praxis política establecida, ¿qué significa exactamente que los ciudadanos se reconozcan mutuamente como iguales y con los mismos derechos? ¿Y es posible una democracia para todos y para todo, incluso para la naturaleza?

Stephan Lessenich: ¿Qué significa exactamente? Vamos a ver, el reconocimiento mutuo como ciudadanos con los mismos derechos debe implantarse siempre —o en una «verdadera» democracia debería implantarse siempre— contra las construcciones sociales y políticas de la diferencia social, es decir, contra las prácticas sociales del othering, que consiste en construir una alteridad como vía para que la propia identidad se pueda afirmar a sí misma. Esas prácticas son un componente estructural de la democracia actual, y se inspiran en los movimientos reaccionarios y excluyentes que yo he mencionado en mi artículo. O dicho más exactamente, aunque quizá todavía no de forma «más concreta»: el reconocimiento democrático de todos los ciudadanos como poseedores de los mismos derechos debería desbaratar todas aquellas prácticas de categorización y estrategias de clasificación que intervienen políticamente en la «lucha por el reconocimiento», una lucha histórica y empírica que es interna a la democracia. De hecho, tal como ha apuntado correctamente Nancy Fraser, esta lucha no es en absoluto solo simbólica, y los intereses opuestos que hay detrás tampoco son meramente imaginarios. No en vano, las categorizaciones y clasificaciones jurídicas y sociales (como «trabajadores», «clase inferior», «clase media», «mujeres», «niños», «parados», «jubilados», «vagos», «lumpen-proletariado», «trabajadores extranjeros», «migrantes», «descendiente de emigrantes», «refugiado», «refugiado económico», «parásito», «especialista en inteligencia artificial», «potencial elevado»,

etc.) se han empleado históricamente, y hoy se siguen empleando constantemente, en los conflictos sociales y en las luchas materiales por el derecho a la participación social. A partir de aquí, el mutuo reconocimiento de los ciudadanos como poseedores de los mismos derechos significaría aprobar la igualdad de derechos de esos ciudadanos, al margen de cualesquiera clasificaciones y categorías que se les asignen. En todo caso, estas podrán «abolirse» formal y jurídicamente en cuanto tales, pero nunca erradicarse por completo de la praxis social cotidiana. Pero que el principio de reconocimiento de los mismos derechos tenga validez para todos, es decir, que para todos los ciudadanos valgan los mismos derechos civiles, supondría un desafío radical para esa praxis política tan asentada de los derechos escalonados, selectivos y condicionados para determinados grupos o, en función del ámbito jurídico, para grupos respectivamente distintos. Se podría hacer la prueba de esto tanto con el derecho laboral y con el derecho a las prestaciones sociales como con el derecho a la educación, el derecho a vivienda o, evidentemente, el derecho de residencia.

Desde una perspectiva lógica, la fórmula (descaradamente simplificada) de que todos tengan los mismos derechos tiene muchas consecuencias: sí, es posible una democracia para todos y para todo, «incluso para la naturaleza». Pero aquí habría que matizar el concepto de lo «posible», atendiendo a la distinción que Erik Olin Wright establece entre lo «factible» y lo «viable». En cualquier caso, tal democracia no es posible —no es «factible» ni «viable»— en sociedades capitalistas ni en el contexto de una sociedad dominada por el modo de producción capitalista. En este sentido, la idea regulativa de una democratización de la democracia, es decir, de una implementación efectiva en la sociedad de los derechos jurídicos universales garantizados democráticamente, tenderá por su propia naturaleza a destruir el sistema, y rebasará estructuralmente los límites del capitalismo y también los de la democracia actual. En consecuencia, habría que designarla de otro modo, y también a la forma política que resulta de ella: por ejemplo, en línea con la tradición marxista, como «libre asociación». Pero, al margen de ello, me parece que para una teoría de la sociedad es importante entender que, si se quiere «resolver» efectivamente la contradicción estructural entre el capitalismo y la democracia, eso significaría superar la formación social democrática y capitalista en cuanto tal. La nueva formación ya no sería entonces

solo poscapitalista, sino justamente también posdemocrática, aunque no en el sentido en que Crouch emplea este término.

Editoras: Klaus Dörre, ¿qué tiene que ver lo que explica Stephan Lessenich sobre el reconocimiento mutuo de los ciudadanos como iguales y con los mismos derechos, con su idea de igualdad?

Klaus Dörre: En las sociedades civiles siempre se ha reivindicado la igualdad de derechos, y naturalmente en un sentido normativo todos somos iguales ante la ley. Sin embargo, la migración se regula como ley específica, de modo que, por ejemplo, se da a los refugiados la condición de denizens o «moradores», con un estatus de «semiciudadanía». Se los mantiene intencionadamente en un estatus provisional, que presupone el desarraigo y cuyo objetivo es la «repatriación». Y hay un derecho laboral, que formalmente vale para todos los asalariados, pero que de hecho no protege, o no lo suficiente, a quienes tienen trabajos precarios y a quienes están excluidos del sistema laboral y no trabajan oficialmente. Eso se debe también a que estos derechos aún siguen ligados predominantemente a los Estados nacionales. Yo diría que el Estado nacional sigue siendo (por desgracia) la arena política más importante, porque solo dentro de él hay sociedades civiles ricas, y porque solo él puede promulgar derechos que se puedan ratificar y que tengan en cuenta los intereses de las clases dominadas. Ojalá no fuera así, pero lamentablemente es eso lo que sucede, como muestra el ejemplo del Tribunal de Justicia Europeo, cuyos veredictos abolen frecuentemente derechos sociales otorgados por una determinada legislación nacional. Por eso, todo tipo de política universalista de izquierdas está entre la espada y la pared, y además en todos los terrenos, desde la migración hasta la política social. Dicho en términos concretos: si para solucionar el problema de los refugiados uno se conforma con exigir la apertura de las fronteras, eso conduciría a regulaciones que, en último término, ningún acuerdo del Estado de bienestar puede asumir. Pero si hacemos todo lo contrario, y nos empeñamos en defender a capa y espada el marco del Estado nacional, entonces estaremos infravalorando todos los problemas, porque los retos globales no se pueden abordar únicamente dentro del marco del Estado nacional. La migración forzosa es el problema de toda una época, y

para resolverlo no bastará con cerrar las fronteras a los refugiados. Este es el dilema en el que se mueve la política izquierdista de democratización, que la hace tan vulnerable en estos momentos, porque provoca fuertes conflictos dentro de la amplia izquierda social.

Por otra parte, no creo que las luchas sociales desatadas en torno a los antagonismos de clases puedan impedir por sí solas una recaída en posiciones nacionalistas. Los movimientos laborales son ahora demasiado débiles para ello. Pero hay otro punto de partida, que también encontramos en Marx, y que es el expansionismo del capitalismo frente al hombre y la naturaleza. Pero este antagonismo no se da entre las clases, sino, por decirlo muy simplificadamente, entre una socialización del mercado y las bases materiales y sociales, que son las que hacen posibles los mercados. La tendencia del capitalismo financiero a la apropiación y acumulación es disfuncional, porque destruye los presupuestos sociales de la socialización capitalista del mercado. Basándome en esto, yo trataría de restablecer la democracia como forma, medio y resultado de la socialización antagónica de la política, con todas las múltiples líneas de conflicto que son inherentes a ella. Lo que me interesa es el concepto de una democracia transformadora. La posibilidad de la democracia transformadora radica en que se defina y se asegure jurídicamente la cobertura de las necesidades básicas, promoviendo así ciertas prácticas que eventualmente podrían ayudar a superar el capitalismo. Este concepto de una democracia transformadora nos conduce también a las luchas de los subalternos, al eje de los géneros y a otras perspectivas del capitalismo del mercado financiero. Esto va más allá de una mera perspectiva política de lucha de clases o de una perspectiva que se reduzca a una política socialdemócrata y sindicalista de redistribución.

Una última observación sobre Hartmut Rosa. Estamos de acuerdo en los objetivos importantes, pero disentimos mucho sobre las vías que conducen hacia esos objetivos. Y eso, simplemente, porque al comienzo de su teoría de la democracia él postula algo que, en realidad, es lo que hacen todos los que luchan por la hegemonía: todo agente político dirá con plena convicción que lo que él hace es lo mejor para el bien común. Si los agentes que concurren no hacen eso, entonces pueden ahorrarse su aparición en las democracias.

Pero de nada nos sirve ahora creer que, como punto de partida, podemos poner un concepto normativo del bien común, que supuestamente se plasmará en persuasiones recíprocas entre agentes heterogéneos que defienden sus respectivos intereses distintos. Eso no puede funcionar, porque aquí se está confundiendo la sociedad con la comunidad. Creo que eso es peligroso, porque también la derecha nacionalista opera con un concepto de comunidad —aunque sea un concepto muy distinto—. Es verdad que la concepción de Rosa apunta a la diversidad y a la democracia, pero es que tampoco el concepto de comunidad que manejan las extremas derechas deja de ser una concepción de la comunidad. También las extremas derechas aspiran con su concepto de comunidad a un entendimiento mutuo, pero justamente a un entendimiento mutuo que privilegia a los nativos de pura raza o a los herederos de la llamada «cultura occidental». Esta noción de comunidad elimina sistemáticamente las asimetrías de poder y los intereses antagónicos, que se asocian con las distintas posiciones dentro del ámbito social. Si uno quiere oponerse a eso para permitir que en general la democracia tenga un futuro, deberá desarrollar un tipo de pensamiento basado en oposiciones, conflictos y antagonismos.

Editoras: Señor Rosa, ¿cómo reacciona usted a esta crítica a las concepciones del bien común? Leyendo su artículo, uno tiene la impresión de que los intereses opuestos no suponen ningún problema, con tal de que las posiciones entren en contacto y se transformen en ese proceso.

Hartmut Rosa: El concepto de interés no es tan simple como podría parecer a primera vista. Creo que no se pueden definir bien los intereses si solo los vemos como intereses materiales y económicos. De esa manera no se puede explicar prácticamente nada, pues qué es lo que sean realmente los intereses siempre es ya una consecuencia de confrontaciones previas, y también de determinados modos de interpretarse a sí mismo y a los demás. Yo replicaría con otra pregunta, que quizá podría llevarnos al punto decisivo: creo que lo peligroso es, justamente, afirmar a priori que cualquier referencia al bien común

siempre es exclusivamente estratégica y que, en realidad, solo sirve para imponer los intereses propios. En mi opinión, la pregunta fundamental de la política sería esta: ¿cómo deben ser las estructuras de la comunidad en la que queremos convivir?

Me resultan realmente problemáticas las concepciones antagonistas de la democracia que dicen de entrada que, por pura estrategia, debemos actuar como si lo que nos importara realmente fuera el bien común, mientras que, en realidad, lo único que perseguimos son nuestros propios intereses. Creo que eso va contra todo lo que la democracia puede ser. Por eso la pregunta es: ¿qué es en realidad el antagonismo? ¿Significa aprovecharse de alguien? ¿O significa saber que las personas son diferentes, y que la diferencia es un punto de partida para toda vida y toda actividad sociales?

Creo que el antagonismo significa tomarse en serio esta diferencia, aceptarla y lidiar con ella. Creo que hacer aquí un debate antagónico no significa usar las discusiones como estrategias para tratar de forjar alianzas, sino discutir conjuntamente sobre cómo está constituido el mundo actual y cómo podría ser distinto y mejor. Al menos, espero que eso se pueda decir de mí, y ojalá que también de todos los aquí presentes. Mi esperanza está puesta ante todo en mí mismo: que yo sea capaz de escuchar y de aprender, y que gracias a eso yo pueda cambiar mi postura. Esa es la noción republicana básica de la democracia: mis intereses y mis convicciones no están fijados de entrada, sino que pueden negociarse y cambiar a lo largo de la discusión. La tarea y el reto políticos consisten en crear las condiciones bajo las que este cambio suceda de forma justa y con igualdad de derechos, sin que haya diferencias estructurales o económicas que hagan que siempre se imponga solo una determinada parte, y las otras no.

Nancy Fraser: Me gustaría decir unas palabras sobre la cuestión de los intereses, pues también a mí me ha llamado la atención la postura de Hartmut Rosa, que me parece unilateral. El problema es que él habla desde una perspectiva ideal ética, y explica lo que debería darse en un determinado contexto. Pero resulta que ese contexto es cualquier cosa menos ideal. Esto provoca efectos perversos. Para las sociedades actuales, basadas en el dominio y la opresión, es esencial impedir que se

hable de intereses, porque así se les puede imponer a los dominados un desarme unilateral. Pero eso es precisamente lo peor que se puede hacer.

No obstante, estoy de acuerdo con Rosa en que los intereses no son creados automáticamente por la estructura o el lugar sociales, sino que se van construyendo política y discursivamente durante el proceso de la articulación hegemónica, tal como han explicado científicamente Gramsci, Laclau o Mouffe. Por eso, hoy es para nosotros una pregunta clave cómo interpretan sus intereses las personas que están sufriendo una crisis. Por ejemplo, ¿los votantes actuales o potenciales de Alternativa para Alemania definen sus intereses oponiéndose a «los inmigrantes», a «los musulmanes», a «Europa» o a «los bancos»? Todas esas formas de definir intereses son posibles, pero no todas son igualmente válidas ni favorecen por igual la emancipación. También aquí interviene la lucha por la hegemonía y son puestas a prueba las «interpretaciones antagónicas de los intereses». Sin embargo, a diferencia de Rosa, yo llego a la conclusión de que, en las circunstancias actuales, antes que prohibir hablar de intereses, es preferible involucrarse en la lucha por redefinirlos.

También quiero volver sobre la disputa entre Hartmut Rosa y Klaus Dörre acerca del concepto de comunidad. Creo que, en la historia reciente, la palabra «comunidad» ha tenido connotaciones predominantemente negativas. Sin embargo, ha habido algunas excepciones, en las que ese concepto se ha empleado positivamente: por ejemplo, la expresión beloved community o «amada comunidad», que se refería a una comunidad basada en la reconciliación amorosa, desempeñó un papel emancipador en el Comité Coordinador Estudiantil No Violento (SNCC) del movimiento negro norteamericano por los derechos civiles. Por eso, yo admitiría que la palabra se puede usar en ambas direcciones, aunque es cierto que a lo largo de la historia se ha hecho muchas veces un uso perverso de ese término.

Pero con esto todavía no se responde a la pregunta que Rosa planteaba con toda razón a Dörre: ¿necesita la izquierda una especie de concepción opuesta de la comunidad, bajo la que se puedan aglutinar las fuerzas democráticas? ¿Necesita una concepción que pueda servir de foco para una solidaridad amplia,

gracias a la cual las personas puedan revisar sus nociones de interés? Estoy pensando en intentos de definir un «nosotros» inclusivo, como, por ejemplo, «el pueblo» (Podemos), «el 99 %» (Occupy) o «el proletariado internacional» (socialismo marxista). Todos ellos son intentos por crear una comunidad antagónica. Lo interesante de esos intentos —y precisamente esto podría ser en lo que las buenas versiones de la comunidad se distinguen de las malas — es que no son culturalistas, sino funcionales. El antagonismo no se define étnica ni nacionalmente, sino en función de una posición social o de un papel estructural: el 1 % frente al 99 %, los gobernantes frente al pueblo, los pocos frente a los muchos, los capitalistas frente a la clase obrera. El enemigo no es alguien de «otra» nacionalidad, religión o raza, sino alguien que ocupa un puesto o desempeña una función en el sistema social. Esa es una diferencia muy grande. Yo diría que necesitamos una especie de concepto de comunidad, o, si ya no queremos seguir empleando esta palabra, un contrapeso en forma de antagonismo solidario. Pero hay que definirlo en términos funcionales, y no étnicos y culturales ni menos aún raciales.

Klaus Dörre: Naturalmente los programas políticos nunca se diseñan estrictamente en torno a intereses de clase. Eso ni siquiera sería posible en las democracias de masas. Una lucha por la hegemonía nunca puede librarse en forma de lucha de una clase contra otra. Pero hay programas políticos que en el caso ideal se distinguen unos de otros, y luego tienes también otros que defienden intereses que estructuralmente son más débiles. No es cierto que en la democracia de masas todos sean iguales, porque las condiciones previas son muy diferentes. El principio del Estado social en que se basa nuestra Constitución no hace otra cosa que asegurarles unas garantías mínimas a los intereses más débiles, para corregir un poco la asimetría del poder.

Por eso, hay que partir de una desigualdad real, sin que eso signifique que yo deduzca intereses objetivos a partir de una situación económica. Desde luego eso es absurdo, pues los intereses siempre están construidos, son contradictorios, y hay intereses a corto plazo y otros a largo plazo. Incluso puede haber argumentos bastante razonables que convenzan a los trabajadores de que votar

a Alternativa para Alemania es la mejor manera de defender sus intereses. La propia discusión sobre qué es óptimo para el bien común es ya un asunto de conflicto de intereses. Pero en el centro político de nuestras sociedades, esta lucha de intereses solo se produce como lucha para conservar el poder, lo cual ha pasado a ser un fin en sí mismo. Nos hallamos ante un centro político que ha caído en el populismo de la conversación del poder, al mismo tiempo que les cede a los populistas de extrema derecha el terreno para la lucha, la iniciativa del ataque y el valor de oponerse. Pero el conflicto está en el corazón de la democracia: no hay democracia sin un conflicto que promueva un cambio social guiado por intereses. Incluso liberales como Ralf Dahrendorf han valorado como un mérito especial que la teoría marxista de las clases, aunque solo nos haya llegado en forma de fragmento, reflexione sobre esto.

Creo que la incapacidad de vivir y de practicar relaciones solidarias es una de las mayores debilidades de las izquierdas políticas. Los partidos de izquierdas ya no funcionan en Europa, a diferencia de los de derechas. En el fondo, son aparatos para la lucha por el poder político, con conductas y prácticas internas totalmente insolidarias, que provocan rechazo en las personas. En eso tiene algo de razón Hartmut Rosa, con su tesis de la alienación.

Editoras: Señor Rosa, ¿cuánto equilibrio de intereses y cuánta igualdad necesita una democracia para funcionar como esfera de resonancia?

Hartmut Rosa: Me parece que esa es una pregunta realmente interesante sobre el concepto de democracia. Klaus Dörre acaba de decir que el bien común es un asunto de la lucha de intereses. Pero eso presupone que el bien común y los intereses se pueden diferenciar a nivel conceptual. No podemos decir simplemente que el bien común sea el interés de una determinada clase o de un determinado grupo, ni nada parecido. Pero entonces deberemos tener algún concepto del bien común. Creo que la política democrática no funciona cuando no se basa en algún concepto del bien común, que no debe identificarse sin más con el concepto de interés.

Ahora que Nancy Fraser ha aludido a este punto, ya no estoy seguro de si lo que he expuesto es una concepción normativa o un presupuesto normativo. En realidad, lo que yo diría es que el bien común debería definirse como una determinada forma de relación entre los ciudadanos. Creo que no tiene por qué haber necesariamente un enemigo. La situación a la que yo aspiraría como objetivo —y quizá en esto estemos todos de acuerdo— debería ser una forma de comunidad en la que no sea necesario ningún enemigo. El referente normativo no es por tanto ningún contenido, sino una referencia relacional.

Nancy Fraser: ¿Aceptaría usted como solución intermedia la expresión «interés general» en lugar de «bien común»?

Hartmut Rosa: «Interés general», sí, podríamos estar de acuerdo en eso, si al mismo tiempo convenimos en que nunca está fijado de entrada, sino que es algo dinámico y móvil. Y, naturalmente, para la sociedad actual supone un gran problema que las voces que participan (o que tienen la capacidad de hacerlo) en la democracia se articulan estructuralmente de forma muy desigual. Algunas voces no llegan a escucharse; otras llegan a escucharse, pero sin que eso acarree consecuencias estructurales; otras son, por así decirlo, voces distorsionadas, porque carecen básicamente de toda capacidad para resonar y excluyen la diferencia, o son problemáticas por otros motivos. Creo que la igualdad es un presupuesto irrenunciable para poder configurar la comunidad de forma realmente democrática.

Stephan Lessenich: A mí me parece que, en el sentido al que yo me refiero, la democracia significa, o significaría, que todos los intereses pueden reivindicar la misma validez en la negociación y el reconocimiento de las demandas de participación social. El libre desarrollo de cada interés particular sería entonces la condición del libre desarrollo de todos los intereses (algo que puede sonar familiar…). Es obvio que con ello habría que redefinir el concepto de interés, frente a la interpretación dominante que de él hace la economía liberal, que lo

toma como la racionalidad teleológica de todo agente mercantil individual, una racionalidad teleológica que debe ser respetada. Lo cual supone, por cierto, una necesidad de transformación nada desdeñable. Sería interesante saber hasta qué punto esta noción de interés general se parece al modo como Rosa comprende el bien común. Pero, en relación con esto, habría que aclarar, sobre todo, cómo podrían adquirir vigencia las demandas de las instancias naturales no personales —o sea, de la naturaleza misma—, como intereses que también son legítimos y hay que reconocer igualmente. Habría que definirlas como un interés propio y colectivo de la totalidad de los ciudadanos, y en la práctica todos tendrían que aceptarlas y respetarlas en cuanto tales. Las concepciones indígenas de la «Pachamama», o sea, las nociones del valor propio de la «madre tierra», que dona la vida y nutre a las personas, podrían aprovecharse para tal reinterpretación de la relación de la sociedad con la naturaleza, así como para una ecología política en el capitalismo tardío.

Pero aún quiero añadir un breve comentario crítico a las explicaciones que ha dado Hartmut Rosa. Me parece que rechazar radicalmente la idea de que el objetivo del proceso democrático es la imposición de intereses, de posturas jurídicas y de demandas normativas es algo que se opone fuertemente a la política. Por el contrario, ver la esencia de lo político en «escuchar y responder» es admitir —aunque Rosa lo rechace reiteradamente— una imagen armónica de la sociedad, que de hecho contribuye a reproducir hegemonías establecidas socialmente. Por muy transformadora que pretenda ser esta concepción de la democracia, en último término es afirmativa.

Hartmut Rosa: Me tomo la libertad de replicar con una pregunta polémica: si no se trata de «escuchar y responder», ¿de qué se trata entonces? ¿De «disparar y morir»? Creo que la democracia solamente funciona «escuchando y respondiendo». Si renunciamos a esta idea, y si cada partido cree que tiene la exclusiva de la verdad, entonces tenemos un serio problema con el proceso democrático. En sentido estricto, en tal caso ya no haría falta discutir nada. Yo sostendría a toda costa esta idea, que al fin y al cabo es también la que da sentido al debate que estamos haciendo aquí: «escuchar y responder» también puede significar

un antagonismo. La democracia se parece a lo que estamos haciendo ahora: escuchar al otro, responderle y, gracias a ello, cambiar uno mismo.

Nancy Fraser: Quiero apuntar dos cosas. En primer lugar, me resulta bastante sorprendente que lo que dice el teórico de la resonancia suene tanto a Jürgen Habermas. Es como si usted estuviera reinventando la democracia deliberativa, solo que dándole otro nombre. ¿Por qué escuchar y responder son la esencia de la democracia? ¿Por qué no son simplemente muestras de cortesía? Por cierto, ¿por qué la política no exige a veces que seamos descorteses? ¿No hay épocas en las que lo que se necesita no es escuchar y responder cortésmente, sino intervenir en las situaciones, y si hace falta recurriendo incluso a la burla y a una burda desobediencia civil? ¿Acaso no es eso igual de importante para la democracia política?

Hartmut Rosa: He discutido a fondo este asunto con Habermas, y entre él y yo hay al menos dos grandes diferencias. El problema de Habermas es que a él solo le importa la dimensión cognitiva, quién tiene el mejor argumento. Después de todo, su idea es que «el mejor argumento se imponga libremente» en un debate racional. Pero eso me parece sumamente problemático. Lo que yo entiendo por «escuchar y responder» es una forma de relación corporal, emocional y afectiva.

Nancy Fraser: ¿Así que su idea es que «la mejor» intervención es la que transmite al otro una buena sensación?

Hartmut Rosa: En absoluto. No se trata de sentirse bien ni de que al final se imponga el mejor argumento. Se trata de tomarse al otro en serio en una dimensión existencial. Además, lo que le importa a Habermas es que se imponga la voz abstracta de la razón, mientras que en mi concepción se trata de que cada uno aporte su respectiva voz propia, con el fin de alcanzar autoeficacia. Por eso, para mí las

diferencias no desaparecen, sino que se mantienen y entran en relación.

Klaus Dörre: Lo que a mí me parece es que usted se queda por detrás de Habermas. Al fin y al cabo, en Habermas hay algo así como un poder comunicativo: una categoría que usted no considera. Sin embargo, en la sociedad hay grupos muy desiguales y presiones muy diferentes, que en principio nada tienen que ver con argumentos racionales. Mi concepción de la democracia cuestionaría que las concepciones de una democracia deliberativa basten para entender, ni siquiera para captar analíticamente, los cambios y los conflictos sociales actuales, así como las potenciales crisis, y menos aún para gestionarlos democráticamente. En efecto, con su concepción de una democracia deliberativa Habermas presupone tácitamente, primero, que un crecimiento económico suficiente apacigua a las clases antagónicas, y segundo, que hay algo así como un equilibrio de fuerzas, que trae como consecuencia un reparto aproximadamente justo. Solo mientras estas condiciones previas se cumplan a largo plazo podrá decirse que los procedimientos deliberativos en busca de acuerdos son, en cierto modo, la esencia de la democracia. Lamentablemente, hoy no vemos que en Europa se cumpla sin más ninguna de ambas condiciones.

Nancy Fraser: Estoy de acuerdo. De hecho, yo diría que Habermas dio un giro equivocado cuando pasó de pensar la democracia a la manera de la izquierda hegeliana —que siempre se sitúa en relación con el capitalismo— a elaborar una teoría normativa aislada. Quizá pensó que sus argumentos tenían que ser mejores que los de John Rawl, pero al final acabó en el terreno de Rawl. La teoría que desarrolló Habermas es muy buena… si lo que uno quiere es una teoría normativa aislada. Yo no tengo muchos argumentos contra ella, pero creo que lo que necesitamos ahora es otro tipo de teoría y otra perspectiva desde donde construirla.

En cualquier caso, el proyecto de Rosa es mucho más ambicioso que el objetivo que Habermas plantea en Facticidad y validez, que ya de por sí era bastante ambicioso. Rosa apunta nada menos que a una reapropiación general del mundo. Para él, los procedimientos justos, que todas las voces tengan el mismo derecho a ser

escuchadas y el reconocimiento mutuo a la hora de tomar decisiones colectivas, no son las únicas cosas que importan en democracia. Sino que, además de eso, la democracia es un vehículo que debería servirnos para entablar una relación cualitativamente nueva con la naturaleza y entre nosotros mismos. Y me parece que esta forma de tender puentes va demasiado lejos, porque aspira a establecer una reconciliación total. ¿No bastaría simplemente con que fuéramos capaces superar las formas vigentes y arraigadas de dominación sistemática, sin necesidad de hacerlo todo bien ni de que todo sea profundamente resonante?

Hartmut Rosa: No se trata de proyectar un «gran diseño», que resuelva todos los problemas sustanciales. Yo solo trato de redefinir las formas de relación o los tipos de referencia en todas estas dimensiones. Creo que necesitamos algo así como una idea reguladora que defina una especie de objetivo, desde el cual podamos fijarnos luego en los problemas realmente existentes, con el fin de gestionarlos. Estoy de acuerdo con todos ustedes en que, al preguntarnos cómo se puede configurar tal proceso de resonancia, nos topamos con todos los problemas a los que ustedes aluden: las formas masivas de desigualdad realmente existentes y la falta de voz.

Sobre la relación entre democracia, presión para crecer y explotación de la naturaleza

Editoras: Una de las tesis centrales de nuestra discusión anterior era que las sociedades modernas solo pueden estabilizarse gracias a un crecimiento económico permanente. ¿Hasta qué punto la dinámica de crecimiento inherente a las lógicas institucionales de las sociedades modernas es también uno de los actuales males de la democracia?

Stephan Lessenich: En mi opinión, no hay duda de que la amenaza para la democracia radica en la lógica de crecimiento o en las presiones de crecimiento inmanentes al modo de producción capitalista: en este sentido, esa amenaza es estructural. Las presiones de crecimiento de la economía capitalista se oponen básica y esencialmente a las demandas de participación social de la gente. El grandioso Heiner Müller lo ha expresado con precisión: «No hay para todos», a pesar de que en las sociedades capitalistas la producción de riqueza es prácticamente ilimitada, o quizá precisamente a causa de la forma específica que la producción de riqueza asume en el capitalismo, que curiosamente también es siempre una forma de producción de pobreza. Como ejemplo concreto se podría señalar que las sociedades capitalistas deben externalizar gran parte de los costes sociales, ecológicos, económicos y políticos que ellas mismas producen: su mantenimiento depende esencialmente de que las opciones vitales se reduzcan o incluso se eliminen «en otras partes», tanto en otras capas sociales como en otras zonas territoriales. Yo lo denomino lógica de la externalización, que hay que entender como estrechamente vinculada con eso que Fraser ha llamado antes lógica de la expropiación. En este sentido, la lógica de la reproducción en las sociedades capitalistas se opone diametralmente a la posibilidad de que esas sociedades se constituyan democráticamente —en el sentido al que me he referido antes de una universalización de la reciprocidad del reconocimiento de los derechos—: en el capitalismo es simplemente imposible que todos tengan los mismos derechos. Y eso

también se puede decir, sobre todo, cuando la sociedad capitalista se entiende como una sociedad universal, o cuando la «modernidad» se entiende como un sistema mundial capitalista.

Pero los imperativos de crecimiento inherentes a las lógicas institucionales de las sociedades modernas también son parte de la crisis, por cuanto que son las instituciones las que, por definición, establecen y ratifican las reglas y las normas de la actividad social, influyendo así en la formación de los sujetos. Con ello volvemos de nuevo a la segunda cara de la moneda, que es la praxis social: una cosa son las lógicas sistémicas, y otra cosa es que ellas solo resultan eficaces cuando son transmitidas por las prácticas sociales de agentes realmente existentes. Y en este sentido se puede decir que el orden institucional de las sociedades de crecimiento del capitalismo industrial del siglo XX, y sobre todo el de la posguerra euroatlántica, ha engendrado un tipo predominante de sujeto y unos hábitos. Eso es lo que Max Weber llama un «tipo humano», que puede entenderse como la personificación de una subjetividad moderna de crecimiento, como homo incrementus, si queremos llamarlo así. No es solo que el orden institucional democrático del Estado de bienestar de las sociedades tardocapitalistas esté estrechamente vinculado con la dinámica capitalista de crecimiento, y que por tanto su funcionamiento dependa de que tenga asegurado un crecimiento económico permanente. Sino que las orientaciones biográficas y las prácticas cotidianas, los valores y las formas de vida de las personas socializadas por y en los órdenes institucionales de la sociedad del crecimiento, también son impulsados por el crecimiento, y lo son habitualmente y más allá de las intenciones de los agentes sociales. Y no solo son impulsadas por el crecimiento, sino que, en cuanto tales, a su vez lo impulsan. Pero antes de que esto se entienda mal aquí, por si acaso añado ya lo siguiente: es indudable que esta formación de hábitos se estructura de forma totalmente social, y por tanto también jerárquicamente, y que no todo el mundo, al margen de la posición social que ocupe, promueve por igual en todas sus expresiones vitales la sociedad capitalista del crecimiento ni es promovido por ella en la misma medida. Pero todas las prácticas sociales de reacción, exclusión y destrucción a las que he aludido en mi artículo son, en cuanto tales, expresión y efecto de esta subjetividad de los individuos sociales en el capitalismo avanzado, una subjetividad definida por el

crecimiento.

Al hacer un diagnóstico del presente, se puede decir también que la actual crisis de la democracia, sobre todo en la medida en que se manifiesta en el auge y el éxito de los llamados «movimientos populistas de derechas», es un efecto de la percepción individual y colectiva de que podría haber llegado a su fin la habitual dinámica de crecimiento económico, si es que no incluso toda la configuración social del crecimiento: la gente cree saber, presiente, sospecha o percibe que la forma histórica y concreta de la sociedad del crecimiento, tal como llegó a ser una realidad social en los Estados democráticos y capitalistas occidentales del bienestar durante las décadas «doradas» de la posguerra, no puede continuar así sin más en el futuro. Yo lo llamo el contrato social secreto de la posguerra euroatlántica, que ahora está listo para su negociación: el asentimiento de los dominados a las formas democráticas y capitalistas de dominio político y económico se basaba esencialmente en las expectativas y en la experiencia de que los gobernantes eran capaces de proporcionarles a amplias mayorías de la población un bienestar creciente, un aumento de la participación en la riqueza material y la perspectiva de una cierta movilidad de ascenso social, y que además sabían cómo salvarlas de la miseria. Es evidente que este convenio tácito ha caído en crisis, y cada vez se ha ido generalizando más la impresión de que los dominantes ya no hacen lo que tenían que hacer, que ya no cumplen su parte del contrato. Pero los sujetos y las organizaciones de la sociedad del crecimiento reaccionan a esta sensación de que «los viejos buenos tiempos» se están acabando con prácticas antidemocráticas de reacción, de exclusión y de destrucción, según cuáles sean su posición social y los recursos de poder de que disponen.

Hartmut Rosa: No estoy de acuerdo con eso que usted afirma constantemente de que la producción capitalista de riqueza es un juego de suma cero, es decir, que la riqueza de unos siempre significa necesariamente la pobreza de otros. Eso va igualmente contra el análisis marxista de que el capitalismo genera también un enorme aumento tanto de las fuerzas productivas como de lo realmente producido, es decir, de la riqueza. Eso no implica necesariamente un aumento de la pobreza en

otros lugares. Es verdad que el capitalismo, además de un aumento de la riqueza, también produce siempre más pobreza, y que la parte porcentual de la riqueza producida que llega hasta los de abajo es cada vez menor —me parece que eso lo corroboran todos los datos disponibles —. Sin embargo, también sigue siendo cierto que la tarta entera, es decir, la totalidad de la riqueza producida, es cada vez mayor, y que por eso, en primer lugar, cada vez llegan más migajas a las zonas de abajo —por ejemplo, el hambre mundial sí se ha reducido—; y que, en segundo lugar, tanto mayor es el escándalo de que aún siga habiendo tanta miseria y pobreza, pese a que desde hace doscientos años la tarta ha seguido creciendo mucho constantemente. Así que eso no debería conceptualizarse como un juego de suma cero, aunque solo sea porque ello les daría a quienes se benefician de esta escandalosa situación un motivo para no querer cambiar nada. Por eso el capitalismo se mantiene ya desde hace 250 años, porque promete y ofrece un bienestar creciente a muchas capas sociales. Pero resulta que este crecimiento no es solo una promesa de libertad y de bienestar, sino una presión estructural que, sin duda, guarda relación con la presión para acumular capital. La fórmula marxista «dinero – mercancía – dinero'» sigue siendo correcta en su lógica fundamental. Y eso significa que sin este tipo de incremento el sistema no puede funcionar. El aumento del rendimiento económico pasa a ser un fin necesario en sí mismo, porque el valor y el capital solo pueden sacar provecho de sí mismos si se obtienen beneficios adicionales en un nivel superior. Solo tiene opciones quien llega primero al mercado con una innovación, quien reacciona más rápidamente, mientras que quien es demasiado lento es castigado y al final desaparece del mercado. Y estas presiones de crecimiento no acaban cuando ya no hay apenas índices de crecimiento, o cuando los que hay son muy exiguos, sino que entonces esas presiones aún aumentan. Yo sí creo que estamos en una especie de crisis estructural. Las presiones para aumentar, en el sentido de la necesidad de racionalizar, optimizar, innovar y acelerar, no desaparecen cuando disminuyen las posibilidades de crecimiento, sino que entonces aún se hacen más fuertes. Lo cual conlleva también, naturalmente, que las desigualdades seguirán aumentando, porque los beneficios se obtienen sobre todo redistribuyendo de abajo arriba, lo cual agrava la crisis. Por eso, creo que la crisis de la democracia que padecemos hoy también se debe en buena medida a que la dinámica de crecimiento está entrando en crisis.

Nancy Fraser: Quiero hacer una observación escéptica sobre el empleo del término «crecimiento». Estoy de acuerdo en que el capitalismo se basa en un impulso inherente a la acumulación ilimitada. Pero lo que debe aumentar en el capitalismo es justamente el capital, no la riqueza ni la satisfacción de las necesidades, ni siquiera el rendimiento material o la producción. Y para hacer que aumente el capital —que no es más que un valor abstracto y autoexpansivo en movimiento— no siempre se necesita producir más, y ni siquiera producir algo. En épocas como la actual, se puede hacer que el capital financiero se multiplique a sí mismo sin más, y eso basta... al menos hasta que todo se viene abajo. Es más, el impulso acumulativo del capitalismo está esencial y profundamente implicado en las dimensiones ecológicas de nuestra crisis y en algunas otras. Pero creo que para formular eso teóricamente no deberíamos emplear el término «crecimiento». Eso no hace más que tapar lo que realmente sucede.

Hablar de crecimiento también oculta el hecho de que hoy sí se produce realmente un juego de suma cero. En el actual régimen de capitalismo financiero neoliberal, el capital ya no cubre el promedio de costes socialmente necesarios para reproducir el trabajo, ni siquiera en sus centros históricos. Este es el resultado de que el neoliberalismo, que busca la ganancia, debilitó a los sindicatos, y también de la introducción de regímenes laborales precarios, del recorte del gasto público para la reproducción social y de la enorme ampliación del endeudamiento de los consumidores. Marx siempre partió de que el capital cubriría (más o menos) los costes de la reproducción de los trabajadores, e incluso de sus familias... al menos bajo las condiciones de un aumento de la productividad, que en teoría no debe ser un juego de suma cero. Pero hoy apenas sucede esto. Los medios financieros, que Marx creía que irían a los trabajadores en forma de salarios, van ahora al capital en forma de beneficios, intereses y rentas de monopolio. Los trabajadores tienen que hipotecar sus salarios futuros para cubrir las necesidades actuales.

Igual de importante es que podamos considerar eso desde una perspectiva que no sea solo la de Europa o el Atlántico Norte. El reverso de este proceso es el desplazamiento masivo de la producción industrial a los países BRICS (Brasil, Rusia, India, China, Sudáfrica), en la antigua «semiperiferia». En estas regiones no solo

hay talleres de explotación laboral y una explotación enorme, sino también clases medias bastante grandes, que cuentan con ingresos considerables. La experiencia predominante de pérdida entre las clases trabajadoras de los centros históricos del capitalismo no debería inducirnos a suponer que en otras partes no hay ganancias, tanto para el capital como también para las florecientes clases medias.

Tras estas aclaraciones, permítanme volver sobre la cuestión ecológica. Para mí, lo esencial es que el capital está preparado para evitar pagar, en la medida en que pueda, por sus insumos y por las condiciones que lo hacen posible. Por ejemplo, trata de negar o rechazar los costes de la reproducción social, y si se ve obligado a asumirlos, buscará la forma más barata de hacerlo. Lo mismo hará también con los costes de restitución ecológica causados por la propia actividad del capital. En ambos casos, el capital trata de apañárselas con los insumos necesarios, sin asumir los costes de restitución. En el pasado logró incluso compensar ambos tipos de costes de restablecimiento: cuando se veía obligado a pagar más por unos trataba de pagar menos por otros, es decir, trataba de rellenar un agujero con otro. Por ejemplo, los regímenes de posguerra trataban de impedir que el capital rebajara los costes para la reproducción de la fuerza laboral, introduciendo la fijación salarial mediante negociaciones corporativas y financiando la disponibilidad de prestaciones sociales mediante impuestos empresariales. Pero mientras que esto era una «edad de oro» para el trabajo, en cambio fue una época calamitosa para la naturaleza. Las empresas recuperaron con creces lo que habían pagado para cubrir el aumento de los costes de reproducción laboral en el primer mundo, recurriendo a aumentar el equipamiento energético y el almacenamiento de materias primas, pero ignorando tranquilamente los costes de reproducción de esas energías y materias primas. También eso nos dice algo acerca de la lógica de la acumulación, para la que lo que debe crecer es el capital.

Es una lógica intrínsecamente destructiva: para la vida humana y para la sociedad, para la vida no humana y para los ecosistemas, los hábitats y las comunidades. Y eso no es ninguna casualidad. Al contrario, hay motivos estructurales que hacen que en el marco del capitalismo nunca sea posible asumir todos los costes de

reproducción de las personas y de la naturaleza no humana. Insistir en que hay que pagar todos los costes de restablecimiento ecológico y todos los costes de reproducción social supondría, lisa y llanamente, el final del capitalismo.

Stephan Lessenich: Así es, en efecto. Pero aún me gustaría añadir algo, para responder a la pequeña polémica que ha planteado Hartmut Rosa: la enorme productividad del modo de producción capitalista de la que él habla, y en la que tampoco se cansan de insistir los defensores del capitalismo actual, no es más que una cara de la moneda. Pero tan enorme como la productividad del capitalismo es su destructividad. El capitalismo es, como dice Schumpeter, un sistema de destrucción creadora, aunque lo creador es muy capaz de desacoplarse de lo destructivo, para que determinadas personas, posiciones y regiones puedan beneficiarse mucho de los potenciales del capital para crear valor, mientras que otras personas, posiciones y regiones tendrán que lidiar con su poder para destruir el valor. En este sentido, no se debe subestimar la importancia del concepto de «costes de reproducción» del capitalismo: el orden económico y social del capitalismo es, en muchos sentidos, parasitario de las aportaciones y los rendimientos de terceros, desde el trabajo específicamente femenino de producción y reproducción de la vida humana hasta el permanente «trabajo» de la naturaleza para producir y reproducir nuestras bases vitales materiales. Y este modo reproductivo basado en la apropiación y la expropiación parasitarias de recursos ajenos no solo caracteriza al capitalismo de los mercados financieros del siglo XXI, sino que ya caracterizó también a los «buenos viejos tiempos» del capitalismo occidental del bienestar: también este se basaba en la posibilidad de apropiar y devaluar el trabajo femenino y la naturaleza viva, y su estabilidad política y económica interior también se basaba fundamentalmente en pactos sociales a costa de terceros, en concreto a costa del llamado «tercer mundo». Pero para mantener esta coyuntura específica era necesario el crecimiento o la acumulación de capital, en el sentido de un valor añadido económico que el Estado podía obtener e invertir en la redistribución, al menos parcialmente. A eso se le llamaba luego, según cuál fuera la tendencia política, «economía social de mercado» o «democracia social»: si se quiere, la modalidad tardocapitalista del «socialismo en un solo país».

Klaus Dörre: ¿Qué se puede añadir a eso? En primer lugar, estoy de acuerdo con Nancy Fraser en que las sociedades capitalistas no generan automáticamente un crecimiento económico rápido y permanente. Procesan una presión estructural para reproducir el capital (y para ampliar su reproducción). Eso puede traducirse en un crecimiento económico, pero no tiene por qué hacerlo forzosamente. Inglaterra logró convertirse en una potencia imperial líder con un crecimiento económico medio de un 1 %. En la historia del capitalismo siempre hubo largos períodos de crisis en determinados países o regiones en los que no había crecimiento, o incluso en los que la economía decrecía. Grecia es un caso paradigmático dentro de la Unión Europea: suponiendo un crecimiento económico anual de un 3,5 %, que nadie cree seriamente posible, el país necesitaría hasta mediados de la década de 2030 para recuperar siquiera el nivel previo a la crisis. Nadie cree en ello. Sin embargo, y a pesar de un gobierno nominalmente de izquierdas, yo no percibo que el capitalismo corra seriamente peligro en Grecia. Al parecer, es posible estabilizar una economía capitalista durante largos períodos de tiempo sin que se produzcan efectos de crecimiento económico. Sin embargo, debemos ver que en el caso de Grecia nos hallamos ante una figura que yo denominaría «democracia antidemocrática»: la población puede decidir qué es lo que quiere, incluso puede votar mayoritariamente contra una política de austeridad. Pero luego las instituciones y la Unión Europea pueden imponer su rechazo a estas votaciones y obligar al país a mantener el curso de austeridad. Así que, formalmente, hay procedimientos democráticos, pero al final siempre se hace lo que las instituciones quieren, y esta es una de las causas de la devaluación de la democracia. Ya veremos a qué conduce esto a la larga. Una consecuencia es ya el Brexit. Una mayoría de los británicos se dejó seducir por el reclamo de la extrema derecha, porque creyó que saliéndose de la Unión Europea recuperaría «su país». Pero los cambios dentro de la Unión Europea y las revoluciones populistas de derechas muestran que la relación causal entre la economía capitalista, la democracia como forma de gobierno y el crecimiento económico es más laxa de lo que yo mismo creía hasta hace aún algunos años. Sin embargo, tengo mis dudas de que la relación causal entre el crecimiento económico y la estabilidad de las instituciones democráticas pueda ser menos estrecha, pues todos los datos empíricos de la investigación politológica sobre la democracia

indican que donde más apoyo tiene la democracia es donde impera la prosperidad económica. Y en realidad, desde la crisis de 2008-2009 la República Federal Alemana está viviendo ahora la segunda fase de prosperidad más larga de su historia. Lo que hace recelar son justamente los índices de crecimiento, que ya no alcanzan el nivel de las fases anteriores. La población europea envejece y disminuye, con lo que también tiende a decrecer el volumen laboral. Faltan incentivos para costosas inversiones en infraestructuras, que solo se amortizan a largo plazo. El único medio que queda entonces para incrementar el crecimiento económico es la productividad laboral. Pero, a pesar de la enorme aplicación de tecnología y de la digitalización, en los antiguos centros capitalistas la productividad laboral crece solo a un ritmo muy lento. Por eso, algunos economistas importantes hablan de un «estancamiento secular». Eso plantea la pregunta de qué significa en realidad a la larga el crecimiento débil para la estabilidad de la democracia.

Creo que para responder a esa pregunta debemos volver a examinar más detalladamente lo que sucedió en la era expansiva o acumulativa del capitalismo financiero. En la época que duró desde mediados de los años setenta del siglo pasado hasta el cambio de milenio, se llevó a cabo el segundo proyecto de crecimiento más exitoso en la historia del capitalismo. Pese a ello, surgió una desigualdad social como no se había conocido antes en los centros de la Europa continental. Creo que eso tiene que ver con que la lógica de la socialización del capitalismo de los mercados financieros invierte la relación entre producción, mercado y reproducción. Se piensa desde la perspectiva del cliente, y los intereses de los productores se valoran en función de los intereses de los clientes. Lo importante es que los precios sean bajos, no que los salarios sean altos. La presión sobre los salarios —el índice salarial medio de todos los países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico ha bajado prácticamente sin interrupción desde los años ochenta hasta 2013, hasta alcanzar un mínimo histórico— se compensa abaratando la mercancía. Eso es fatal en muchos sentidos, porque las condiciones de producción se ignoran ampliamente justo en las cadenas transnacionales de plusvalía, y los consumidores ya solo miran dónde pueden pillar las ofertas más baratas. En Alemania, el 40 % inferior de los grupos de ingresos ha sufrido pérdidas reales de ingresos durante los últimos

20 años. El sector precario de los salarios bajos se ha expandido mucho. La consecuencia de eso es que la creciente abundancia de bienes, cuya producción se hace en buena medida a costa de la exclusión social de muchos ámbitos, conlleva para muchas personas la reducción de sus posibilidades de crecimiento. Para decirlo radicalmente: las personas son siempre sujetos de crecimiento, eso es algo que no pueden evitar. Pero el crecimiento no significa lo mismo para los sujetos individuales que para las empresas capitalistas. Lo que les importa a los sujetos, como ha mostrado Erich Fromm, es siempre el crecimiento de sus propias capacidades, el desarrollo de sus propias fuerzas orientadas al crecimiento. El modelo predominante de producción capitalista de bienes impide cada vez más este tipo de crecimiento, tanto en el norte global como en el sur global. Pero mientras las mayorías sociales solo puedan desarrollar sus propias capacidades participando directa o indirectamente en el trabajo dependiente, forzosamente tendrán que luchar por la distribución del plusproducto social que ellas mismas han ayudado a generar. Eso tampoco será más fácil en el futuro. Desde el año 2000, tenemos un desarrollo con índices de crecimiento relativamente altos en las economías florecientes y con índices de crecimiento relativamente bajos en los antiguos centros capitalistas. Si este desarrollo se mantiene, entonces se recrudecerán las luchas por la distribución dentro de los Estados nacionales. Y quizá eso no suceda solo en el eje de las clases, sino posiblemente también en el eje dentro/fuera y en los ejes formados en torno a la etnia, la nacionalidad y el género. Es muy posible que se abandone la «lucha democrática de clases» regulada. Para ilustrarlo con el ejemplo de las relaciones laborales organizadas: para los sindicatos supone un reto existencial gestionar como organizaciones la enorme presión que resulta de la bajada de los índices de crecimiento, de la digitalización, de la necesaria descarbonización de la economía y del cambio del modelo industrial que todavía está en marcha, haciendo que al mismo tiempo la capacidad conflictiva se mantenga o se restituya, o incluso se incremente. Precisamente porque es esto lo que sucede, los sindicatos se aferran con tanta fuerza a la coyuntura vigente, ya sea en la minería del carbón o en la fabricación de motores de combustión que dañan el clima. Tanto más importante sería que las luchas —como la lucha por la reducción de la jornada laboral, para la que el sindicato del metal pudo movilizar en Alemania a un millón y medio de personas—

tuvieran un campo de resonancia público. La izquierda académica guarda silencio en amplia medida acerca de esto, o incluso denuncia estos conflictos como conflictos de hombres blancos mayores privilegiados. Un mero vistazo a las plantillas jóvenes de muchas empresas de la industria metalúrgica y electrónica, que a menudo constan de muchos inmigrantes, bastaría para hacerles ver la situación. Diciéndolo más en general: Didier Eribon tiene razón, faltan campos de resonancia pública para una política de clases democrática e inclusiva, en la que lo importante sean los salarios, las condiciones y las jornadas laborales, pero también las condiciones de reproducción, los alquileres y la infraestructura social.

Nancy Fraser: Creo que nuestra discusión sobre esto sería más fructífera si también nos refiriéramos a cuestiones relativas a la edad, el grupo y la generación. Al menos en los Estados Unidos, no hay expectativas generalizadas de «crecimiento» ni es verdad que la gente quiera simplemente «cada vez más». Lo que quieren, más bien, es que sus hijos tengan una vida mejor que la que han tenido ellos, o al menos una vida que no sea claramente peor. Pero esta importante máxima del «acuerdo social» se ha desvanecido en el aire. Según la definición tradicional de los conceptos, a los jóvenes puede esperarles hoy una vida peor que la de sus padres. Las deudas de los universitarios en los Estados Unidos son ahora mucho mayores que las deudas hipotecarias de las viviendas, que ya son de por sí realmente gigantescas. Entre tanto, ya resulta normal que los universitarios se gradúen con deudas de 200 000 dólares. Eso significa que no pueden fundar su propio hogar (ni menos aún comprarse un piso o una casa), sino que tendrán que seguir viviendo con sus padres durante muchos años. Y en vez de poder dedicarse a lo que les interesa, tendrán que buscarse aquellos trabajos que les permitan pagar los préstamos (si es que los han podido recibir), y aunque no les gusten esos trabajos los tendrán que seguir haciendo. Eso es la canibalización de toda una generación.

Quiero hacer también un comentario sobre lo que hemos llamado «el movimiento laboral». Nuestra noción de «clase obrera» sigue estando demasiado ligada a la experiencia histórica específica del fordismo, que identificaba a la clase obrera con los trabajadores

organizados sindicalmente en la industria de producción masiva. Pero ese es justamente el segmento de la clase obrera que se está reduciendo en el norte global. Mientras la imagen que tenemos de la clase obrera siga siendo esta, tenderemos a pasar por alto o a infravalorar las formas y los lugares actuales de la lucha de la clase trabajadora. Esas formas y esos lugares se concentran en los sectores de reproducción social y de servicios, por ejemplo en las escuelas, los hospitales, los hoteles y los centros de atención telefónica, donde el movimiento laboral tiene otro rostro (predominantemente oscuro, negro y femenino) y otra agenda, no solo en defensa de los salarios, sino también contra las medidas de ahorro y en defensa del gasto social, así como contra la violencia y el acoso sexual. Para aclararnos con esta nueva situación deberemos revisar nuestras nociones de «clase trabajadora» y de «lucha laboral».

¿Cómo se puede (r)establecer una democracia sólida?

Editoras: Pasemos a la pregunta final por cómo se podría regenerar y seguir desarrollando la democracia en vista de los problemas a los que nos hemos referido. En primer lugar preguntamos a Klaus Dörre: ¿cómo habría que pensar la democracia para que pueda defenderse, implantarse y ampliarse frente al capitalismo?

Klaus Dörre: Bueno, esa es la pregunta más difícil de todas. Ya he dicho antes que, desde una perspectiva analítica, hay pocas razones para creer que se pueda lograr una democratización. Así que lo voy a intentar desde una perspectiva sistemática: hay que ampliar los ámbitos en los que pueden intervenir las decisiones democráticas. Como ya decía Marx, eso significa ampliar la democracia a la economía. Eso debe aplicarse sobre todo a las decisiones estratégicas importantes, como las relativas a las inversiones de las grandes empresas, que prácticamente tienen un poder político oligárquico y de cuyas decisiones acerca de qué, de para qué y de cómo se produce depende la prosperidad y la ruina de países enteros. El objetivo de la transformación sería poner estos centros de poder bajo un control económico democrático. Y ahí nos lo jugamos realmente todo. Ya Fritz Naphtali lo expresó en su día con toda precisión: la «democracia económica» significa nada más y nada menos que destruir el capitalismo, pues no es probable que mediante una comunicación amistosa se pueda convencer a los directores y a los propietarios de las grandes empresas para que entreguen el control sobre el capital y sobre la empresa y los socialicen de una forma razonable. Ahora mismo me resulta inconcebible que algo así pueda suceder. Lo que sí veo posible es que surjan situaciones críticas en las que esta pregunta reaparezca como una cuestión política central. De hecho, eso sucedió durante la gran crisis financiera de 2007-2009: el Hypo Real Estate fue estatizado, aunque hasta poco antes esa opción política había sido desestimada. Aquí podemos ver con qué rapidez cambian las cosas en situaciones de crisis. Pero lo decisivo es que haya concepciones de la

democratización que sean viables. En el caso de los bancos, la estatización supondría sobre todo socializar las pérdidas. Con eso no ganamos nada.

En lugar de eso, hay que plantear la pregunta por la propiedad atendiendo a los controles democráticos. Una idea sería que las grandes empresas se transformen en sociedades de trabajadores, y que la voluntad colectiva que las gestiona y regula se amplíe, adoptando al mismo tiempo la perspectiva de los consumidores o de la reproducción, por ejemplo con una representación de organizaciones de consumidores y organizaciones no gubernamentales; y que si es posible estas se integren en estructuras, a modo de consejos económicos y sociales regionales, que de esta forma podrían aportar también una dimensión regional. Eso se traduciría en una maximización de la participación directa en todos los niveles de toma de decisiones, desde la directiva empresarial hasta el puesto de trabajo individual. Y también se traduciría en una planificación democrática —esto haría estremecerse incluso a alguno de izquierdas—. Pero todo esto no como una réplica del socialismo burocrático estatal, sino como una planificación general inductiva que ofrezca incentivos, posibilite ciertas soluciones y autorice otras. Pero esto habría que hacerlo no solo a nivel empresarial, sino al menos también a nivel de las economías nacionales, con una negociación democrática del uso del plusproducto generado. Para tomar decisiones tales como si el plusproducto se gasta en una ampliación de personal en los hospitales o en subir los salarios en el sector público, se deberían someter a votación directa las cuestiones básicas de un plan general, como ya hacen a escala pequeña algunos municipios con los presupuestos municipales. Por tanto, habría que someter a votación diferentes planes alternativos, para decidir cómo y para qué se distribuye el plusproducto.

La democracia económica significaría también asegurar legalmente una «garantía de lo público». Eso incluiría un acceso libre y general al aire limpio, al agua, al suelo y a la comida. Por eso, sostengo que hay que garantizar constitucionalmente que las necesidades básicas estén cubiertas, que haya a disposición suficientes bienes comunes y que esté prohibido hacer privatizaciones en sectores vitales. Hay que prohibir constitucionalmente una situación como la que hay en

Sudáfrica, donde la mayor reserva de agua dulce del país pertenece a un consorcio multinacional, que vende el agua mientras los pobres sufren carencia de ella. Una garantía constitucional de los bienes comunes posibilitaría además lo que Hartmut Rosa llama el marco normativo de una vida buena: si hay acceso a los bienes básicos de la sociedad —aire, agua, educación, espacio habitacional, etc.— como bienes públicos, entonces todos podemos vivir bien sin tener que andar buscando permanentemente el consumo de bienes posicionales.

Un último comentario sobre esto: la democracia, sobre todo la democracia económica, lleva tiempo. Hay que valorar mucho el trabajo en democracia. Todos deberían tener la oportunidad de hacer ese trabajo, por ejemplo si se reduce la jornada laboral y se ofrece un «tiempo completo reducido» para la mayor cantidad posible de gente. La democracia económica sería el núcleo de las estrategias de democratización, que podrían aplicarse en diversos niveles. También deberíamos preguntar dónde debe practicarse la democracia: ¿debe seguir ligada al Estado nacional? Yo sopesaría la idea de una dimensión al menos europea. Pero lo decisivo, y el punto de arranque para todo, es que surjan movimientos sociales que efectivamente se entiendan a sí mismos como antagónicos, que desafíen a las élites dominantes y que, de este modo, creen una polarización democrática. Esa sería para mí la premisa central para renovar y ampliar la democracia. De lo contrario, irá cuesta abajo y acabará sucumbiendo a un capitalismo autoritario.

Hartmut Rosa: Estoy muy de acuerdo con eso. Le daría la razón en todos los puntos... con una única salvedad, que sorprendentemente no se refiere al objetivo, sino al camino. Yo no estoy tan seguro como usted de que las élites dominantes no aprobarían eso.

En todo lo demás estaría totalmente de acuerdo con usted. Si la política significa básicamente configurar la comunidad, y si la democracia significa configurarla conjuntamente, entonces no se puede eludir una planificación democrática de los objetivos y los modos de producción, que son elementos centrales. Basándome en el primer Marx, yo diría que para la comunidad es fundamental el modo como producimos, consumimos y distribuimos lo producido.

Mientras no se haga eso en una democracia, no tendremos democracia. Y por eso hay que negociar democráticamente las condiciones generales de producción. Eso se refiere a los objetivos y a las condiciones bajo las que producimos, y también a los modos de producción.

Creo que nosotros estaríamos de acuerdo en que para eso se necesita alguna seguridad básica incondicional, ya sea en forma de unos ingresos básicos o, más bien, mediante una infraestructura social colectiva y garantizada. También estoy a favor de una jornada básica, así como de un tope de la dispersión salarial.

Lo que Klaus Dörre ha dicho sobre la garantía constitucional de los bienes comunes es justamente a lo que yo me refiero cuando hablo del ingreso básico como objetivo: tiene que estar suficientemente garantizado para todos, para que nuestras condiciones materiales de vida no sean repulsivas de entrada. Pasar hambre o sed es una forma repulsiva de «estar-metido-en-el-mundo» materialmente, sobre todo si hay agua pero yo no la puedo comprar. Eso crea automáticamente una relación con el mundo que es de repulsa: este mundo es duro y hostil, permite que yo me muera de hambre, que sufra o que pase frío. Por eso, un prerrequisito de una forma resonante y lograda de estar-en-el-mundo, o de lo que yo entiendo por democracia, es la garantía de que estén cubiertas las necesidades materiales y sociales (relativas al reconocimiento). Por eso, me parece que es muy importante algo así como una renta básica. Si luego eso se entiende como una garantía constitucional de los bienes comunes o no, eso ya me parece secundario.

Editoras: Nancy Fraser, ¿se puede pensar en una democracia mejor bajo condiciones capitalistas, y cómo sería esa democracia?

Nancy Fraser: Es difícil responder a eso. De entrada, yo no lo consideraría imposible. A lo largo de la historia del capitalismo ha habido fases más democráticas que otras. Pese a todos los problemas, que creo que Stephan Lessenich ha descrito muy bien en su artículo, la democracia social de la posguerra supuso un progreso para quienes

tuvieron la suerte de tomar parte en ella, aunque también hay que decir que solo fueron un sector muy pequeño de la población mundial. Pero al menos para ellos el régimen estatal redefinió el límite entre la política y la economía, ampliando el ámbito en el que podían practicarse los procesos deliberativos democráticos. La pregunta es si hoy podría suceder algo similar. Y de ser así, ¿cómo sería?

Dudo de que podamos volver a meter en la botella al genio de la llamada globalización, y apostaría a que no hay ninguna posibilidad de regresar a una democracia social en un marco nacional. ¿Pero podría haber un capitalismo keynesiano transnacional, que al menos pudiera poner cierto freno a la industria financiera y detener el calentamiento global? Y de ser así, ¿podría ser democrático? Como he dicho, el capitalismo se ha mostrado capaz de reinventarse de formas imprevisibles. Así que sería necio decir de entrada que no lo puede volver a hacer. Por otro lado, miro esto con escepticismo, porque no veo que hoy haya las fuerzas sociales y políticas que serían necesarias para alcanzar eso. Tampoco veo en el horizonte ningún programa ni ningún proyecto que pudieran estabilizar la sociedad y renovar la acumulación. Por eso, resumiendo, yo apostaría por una alternativa no capitalista, por un anticapitalismo o un poscapitalismo o un socialismo democrático ecofeminista, o como lo queramos llamar.

Por lo que respecta a la última cuestión de cómo nos imaginamos una nueva forma de vida social, estoy bastante de acuerdo con lo que han dicho los otros sobre la democratización de la economía. Pero quiero añadir una cosa: la izquierda habla demasiado sobre la producción, y no lo bastante sobre la reproducción. Como he explicado en mi artículo, el capitalismo abarca más que la economía. No podemos imaginarnos ninguna alternativa al capitalismo que se centre exclusivamente en transformar la producción. Como han dicho los otros, para concebir un futuro mejor y más democrático deberemos repensar qué entendemos por economía y qué por política. Pero tampoco basta con eso. También deberemos redefinir la relación entre producción y reproducción. El propio Friedrich Engels sostenía que no basta con socializar la propiedad de los medios de producción, y que el socialismo exige también la colectivización del trabajo doméstico. Esa declaración es bastante radical, al margen de si la defendemos en todos sus puntos.

La producción y la reproducción conforman una pareja indisociable, y no podemos cambiar solo una pensando que con ello hemos hecho algo plenamente emancipador.

Lo mismo podemos decir de nuestra relación con la naturaleza no humana. En esto podríamos aprender de las comunidades indígenas que combaten en los frentes de la lucha ecológica. No estoy proponiendo que asumamos cosmovisiones centradas en la «Pachamama», sino que atendamos a la gramática de su conciencia medioambiental. Para los «pobres globales», la lucha por la sostenibilidad ecológica es inseparable de la lucha por la justicia social y por la defensa de los intereses materiales. Cuando tus caladeros son asaltados por flotas pesqueras organizadas y tus tierras son confiscadas por grandes empresas agrarias, la lucha por la defensa de tu modo de vida es al mismo tiempo la lucha por la conservación de tu espacio vital. Podemos aprender mucho de esta «otra conciencia medioambiental».

Para terminar, me gustaría subrayar algo que ha dicho Klaus Dörre: si queremos desarrollar una idea viable del socialismo, que es lo que yo intento, entonces es decisivo el control democrático del plusproducto social. Aquí se trata de quién toma y controla las decisiones sobre las prioridades sociales, de quién decide cómo debemos invertir nuestras energías sociales y cómo debemos emplear nuestro bienestar producido colectivamente. Una sociedad socialista abordaría estas cuestiones con una planificación democrática. Es verdad que la planificación tiene muy mala fama por culpa de los sóviets, pero no obstante puede y debería ser democrática. Basta con pensar en el papel de las finanzas en la sociedad democrática socialista. Esta sociedad trataría las finanzas como un medio público de abastecimiento, como un bien público, que era lo que sucedía con la electricidad antes de que la privatizaran. Se seguirían necesitando bancos de inversión y de desarrollo, pero estos organizarían democráticamente sus decisiones sobre cómo y dónde se conceden créditos, permitiendo la participación en deliberaciones inclusivas para decidir qué proyectos merecen la pena.

Naturalmente, el problema más difícil es cómo debemos imaginarnos la transición desde aquí hasta ahí. Yo diría que una

cuestión central es la relativa al establecimiento de derechos sociales en un nivel global. Más de dos tercios de la población mundial no tienen realmente un Estado al que puedan recurrir: basta con pensar en los que viven en campos de refugiados, en Estados fracasados o en Estados que son muy débiles, en Estados dirigidos de forma cleptocrática o que están controlados por el Fondo Monetario Internacional, o en Estados que fueron destruidos por las invasiones norteamericanas. Si damos por supuesto que todo el mundo vive en Estados que funcionan bien, nos estamos olvidando de una gran parte de la población mundial. En este sentido, la transición democrática exige la consolidación a nivel global de algunos derechos fundamentales, que serían financiados, por ejemplo, mediante impuestos globales a las emisiones de dióxido de carbono y a las transacciones financieras. El resultado sería una forma de capitalismo global socialdemócrata. Habría que ver si eso sería un punto final estabilizado o una estación intermedia y transitoria en el camino hacia un socialismo democrático.

Stephan Lessenich: Como siempre ha sucedido a lo largo de este coloquio, estoy totalmente de acuerdo con lo que dice Nancy Fraser… o casi totalmente de acuerdo, pues me parece que la cuestión decisiva para una democracia del futuro no es solo la referente a la economía política de la globalización o del capitalismo global, sino también la referente a la economía moral. Sin embargo, no creo que la respuesta a ella pueda ser una «socialdemocracia» global.

Cuando digo «economía moral» me refiero a una respuesta social, adaptada a la nueva situación capitalista global, a la pregunta de qué le corresponde a quién y por qué motivos o en qué condiciones, es decir, quién puede demandar con qué derecho qué bienes y qué posiciones socialmente relevantes. Y aquí ya he indicado cómo debe orientarse la búsqueda de soluciones políticas adecuadas: la economía moral de la era del capitalismo global debe ser universalista en sentido literal, debe buscar el reconocimiento mutuo de todos los conciudadanos como sujetos con los mismos derechos. Pero en la era del capitalismo global, conciudadanos son básicamente todos los ciudadanos del mundo, al margen de si viven

o no en el territorio de mi «propio» país, de si se vienen a vivir provisional o permanentemente a este territorio o de si jamás en su vida lo pisan y se quedan siempre en el suelo «propio» de sus diferentes países. La idea que ha propuesto Fraser de unos derechos sociales globales significa básicamente el reconocimiento del mismo derecho a tener derechos sociales, y eso a nivel mundial, en el marco respectivo de la coyuntura social concreta que haya en cada lugar, tanto si se es un trabajador masculino de la industria del Cinturón de Óxido de los Estados Unidos, como si se es una inmigrante laboral mexicana ilegal en la economía norteamericana de servicios, tanto si se es uno de los muchos millones de migrantes interiores en una de las sociedades pobres del sur global o uno de los pocos millones de migrantes procedentes de las economías de ingresos bajos del mundo que buscan en el norte global oportunidades para una vida mejor.

Esta economía moral global se basa, en primer lugar, en un concepto analítico y sociológico: en la idea de una conciudadanía universalizada. Ya los clásicos de una teoría de la solidaridad, encabezados por Émile Durkheim, se referían al conocimiento de la dependencia mutua, a la conciencia de los vínculos colectivos como sustrato y fundamento de las relaciones sociales solidarias. Lo que importa hoy es fortalecer el conocimiento de las dependencias globales y fomentar una conciencia de compenetración global, pues en el capitalismo global no solo se relaciona «todo con todo» —balanzas de rendimiento económico, balanzas de contaminación ecológica, balanzas de migración social—, sino que también guardan relaciones económicas «todos con todos» —los consumidores europeos con los productores chinos, los hogares de clase media en Europa occidental con los inmigrantes procedentes de la Europa del este que trabajan en la economía doméstica, las condiciones laborales de quienes hacen trabajo intelectual o de oficina altamente productivo en los centros del capitalismo global con las condiciones laborales de quienes hacen trabajos corporales sumamente destructivos en las periferias—. Todas estas relaciones de dependencia y vinculación son indicios de cambios estructurales de las fronteras de los espacios sociales de solidaridad: a las universalizaciones funcionales deberían seguirles las correspondientes universalizaciones normativas.

Pero con esto aludimos ya al problema decisivo: «deberían» seguirles. Lo que aquí se plantea, tal como ha resaltado con una claridad impresionante la filósofa política Iris Marion Young, es la cuestión de la responsabilidad política. Quien se encuentra en una estructura social de posiciones desiguales, cuya dinámica estructural se configura de tal modo que las opciones de acceso a las mejores posiciones están distribuidas a su vez de manera sistemáticamente desigual, tiene la responsabilidad política de cambiar ese régimen de distribución y los mecanismos que lo generan, buscando la equiparación estructural de las posiciones y de las opciones de acceso. Sin duda, quienes cargan con la mayor responsabilidad política de que se produzca este cambio —o de que no se produzca— son justamente quienes bajo las condiciones dadas están mejor situados, los que disponen de más recursos y tienen el máximo poder. Pero justamente este es el dilema de toda transformación: que, en este sentido, ella debería venir «de arriba». Y a la inversa, así se define también la exigencia central que se debe hacer a una transformación «desde abajo»: debe ser colectiva, tiene que ser un esfuerzo conjunto para asumir la responsabilidad política de practicar una solidaridad social que se adapte a las condiciones del capitalismo global. En vista de los enormes efectos de despolitización que ha acarreado la marcha triunfal del neoliberalismo nacional y transnacional, en un primer momento eso debería empezar a escala pequeña: en cierto modo, como un trabajo político de base, con el que cada individuo trate de repolitizar su vida cotidiana. ¡Pero qué le vamos a hacer! Todo, o al menos casi todo, empezó siendo pequeño.

Klaus Dörre: Me gustaría volver de nuevo sobre lo que Hartmut Rosa ha explicado de las élites y del conflicto con ellas. En el cuarto apartado de la Edición Integral de las Obras de Marx y Engels, publicado en 2015, se incluyen los cuadernos de notas que Marx escribió en Manchester. En ellos se recogen las discusiones que Marx tuvo con John Francis Bray, Robert Owen, Richard Parkinson y otros socialistas tempranos. Ellos argumentaban exactamente igual que usted, Sr. Rosa, cuando dice que basta con dar buenos ejemplos y presentarlos en un diálogo comunicativo racional, como preludio del paraíso socialista que vendrá luego. A usted le gustaría leer lo que Marx escribe sobre ello. Cuando yo

objeto que se trata de un problema de poder, su estratagema argumentativa es responder siempre que, después de todo, los capitalistas no son forzosamente malvados. Eso es cierto, pero se comportan como personajes portando máscaras que muestran una faz amigable. Pueden ser tremendamente amables. Zuckerberg es uno de estos tipos amables. Incluso cree que su empresa, con su espacio global de comunicación, tiene la solución para todos los problemas del mundo. Estoy seguro de que si él conociera la teoría de la resonancia de Rosa, podría decir: esa teoría es cierta, sigámosla, pero, por favor, solo con Facebook. Los nuevos capitalistas no son nada malvados como personas, y tampoco los son en su trato diario con sus subordinados. Estos capitalistas se presentan como solucionadores y tratan a sus empleados de tú. El único problema es que, en cuanto les preguntan cómo se generan en realidad sus beneficios y cómo manejan ellos los bienes comunes —es decir, los datos que pertenecen al público en general y de los que ellos se apropian y que luego venden para lucrarse—, entonces prefieren guardar silencio. Imaginémonos que Zuckerberg se encuentra con alguien como yo, que le dice que hay que expropiarle y hay que democratizar Facebook. Eso sería naturalmente ridículo. ¿Pero qué sucedería si realmente lleváramos a cabo la expropiación de los expropiadores? Tan pronto como la cuestión de la propiedad pudiera movilizar políticamente y llegara a representar una seria amenaza para los Zuckerbergs y los Bezos de este mundo, entonces, por decirlo suavemente, se levantaría un poderoso viento en contra. Los consorcios tecnológicos ni siquiera están dispuestos a pagar las tasas pendientes. Y sin embargo, el gravamen de las ganancias y las rentas de la digitalización es lo mínimo que cabría exigir como compensación por nuestra contribución a este modelo social, cuya materia prima de datos coproducimos sin costes entre todos. Por el contrario, los amables Zuckerbergs, Bezos, etc. consideran que incluso los comités de empresa y los convenios colectivos suponen ya una intromisión inadmisible en su libertad empresarial. Y en cuanto a derechos sociales, la situación de los nuevos jornaleros digitales viene a ser, digamos, como la de 1830. Lamentablemente, así es como funciona el capitalismo. Si no se tiene en cuenta este funcionamiento y no se lo hace objeto de crítica teórica y práctica, entonces no se podrá promover la democratización.

Editoras: Eso es inquietante. Significa que teórica y políticamente apenas

hemos avanzado nada desde 1830, mientras que la acumulación de capital, por un lado, y el desarrollo técnico (palabra clave: digitalización), por otro lado, parecen avanzar incesantemente. Pero quizá con este libro y con nuestra controversia hayamos hecho algo más que movernos en círculo. Ojalá que hayamos logrado dar un giro que nos eleve en espiral. ¡Muchas gracias a todos por sus aportaciones y por la discusión!

Bibliografía

Abendroth, Wolfgang, Das Grundgesetz, Pfullingen, Neske, 1966.

—, Sociedad antagónica y democracia política. Ensayos sobre sociología política, Barcelona, Grijalbo, 1973 [1967].

Adloff, Frank y Claus Leggewie (eds.), Das konvivialistische Manifest. Für eine neue Kunst des Zusammenlebens, Bielefeld, Transcript, 2014.

Adorno, Theodor W., «Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit», en: id.: Gesammelte Schriften, vol. 10.2, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1997 [1959], pp. 555-572.

Agamben, Giorgio, «La democrazia e un concetto ambiguo. Intervista al Red Notebook e agli Ενθέματα της Αυγής [Gemme dell'Alba]», en: Doppiozero, 4 de marzo de 2014 (https://docplayer.it/230219434-Giorgio-agamben-la-democrazia-e-un-concetto-ambiguo.html [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

Albright, Madeleine, Fascismo: una advertencia, Barcelona, Paidós, 2018.

Althusser, Louis, Cursos sobre Rousseau, Nueva Visión, Buenos Aires, 2014.

Anderson, Perry, La palabra H. Peripecias de la hegemonía, Madrid, Akal, 2018.

Arendt, Hannah, Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, Múnich, Piper, 2003 [trad. esp.: Qué es política, Barcelona, Paidós, 1997].

—, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft, Múnich, Piper, 2006 [trad. esp.: Los orígenes del totalitarismo, Madrid, Alianza, 2006].

—, Sobre la revolución, Madrid, Alianza, 2013.

—, La condición humana, Barcelona, Paidós, 2016.

—, Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política, Barcelona, Península, 2016.

Arrighi, Giovanni, El largo siglo XX, Madrid, Akal, 2014.

Asara, Viviana et al., «Degrowth, Democracy and Autonomy», en: Environmental Values 22 (2013), pp. 217-239.

Baccaro, Lucio, Trajectories of Neoliberal Transformation: European Industrial Relations Since the 1970s, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.

Balhorn, Loren y Bhaskar Sunkara (eds.), Jacobin. Die Anthologie, Berlín, Suhrkamp, 2018, pp. 271-289.

Balibar, Etienne, La igualibertad, Barcelona, Herder, 2017.

Barns, Ian Barns, «Environment, democracy and community», en: Environmental Politics 4 (1995), p. 101-133.

Bauer, Otto, «Der Faschismus», en: Werkausgabe, vol. 4, Viena, Europaverlag, 1976, p. 147.

Beck, Sebastian y Thomas Perry, «Studie Soziale Segregation. Nebeneinander und Miteinander in der Stadtgesellschaft», en: vhw FW 3 (2008), pp. 115-122.

Bedorf, Thomas y Steffen Herrmann (eds.), Das soziale Band: Geschichte und Gegenwart eines sozialtheoretischen Grundbegriffs, Fráncort del Meno/Nueva York, Campus, 2016.

Benjamin, Walter, «Über den Begriff der Geschichte», en: id., Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe, vol. 19, Berlín, Suhrkamp, 2010.

Benkemoune, Rabah, «Charles Dunoyer and the Emergence of the Idea of an Economic Cycle», en: History of Political Economy 41 (2009), pp. 271-295.

Biesecker, Adelheid y Sabine Hofmeister, «Focus: (Re)productivity: Sustainable relations both between society and nature and between the genders», en: Ecological Economics 69 (2010), pp. 1703-1711.

Biesecker, Adelheid et al., «Draußen? Zur Dialektik von Enteignung und Aneignung und zu deren aktuellen Erscheinungsformen», en: Das Argument 55 (2013), pp. 522-538.

Bilgin, Pinar y Adam David Morton, «Historicising Representations of "Failed States": Beyond the Cold-War Annexation of the Social Sciences?», en: Third World Quarterly 23 (2002), pp. 55-80.

Birmingham, Peg, Hannah Arendt y los derechos humanos. El dilema de la responsabilidad común, Buenos Aires, Prometeo, 2017.

Blühdorn, Ingolfur, «The Third Transformation of Democracy: On the Efficient Management of Late-Modern Complexity», en: id. y Uwe Jun (eds.), Economic Efficiency – Democratic Empowerment, Lanham, Lexington Books, 2007, pp. 299-331.

—, Simulative Demokratie. Neue Politik nach der postdemokratischen Wende, Berlín, Suhrkamp, 2013.

—, «The governance of unsustainability: Ecology and democracy after the post-democratic turn», en: Environmental Politics 22/1 (2013), pp. 16-36.

—, «Das postdemokratische Diskursquartett. Kommunikative Praxis in der Simulativen Demokratie», en: Psychosozial 1 (2016), pp. 51-68.

—, «Nicht-Nachhaltigkeit auf der Suche nach einer politischen Form. Konturen der demokratischen Postwachstumsgesellschaft», en: Berliner Journal für Soziologie 28 (2018), pp. 151-180.

—, «The Legitimation Crisis of Democracy», en: Environmental Politics (2019), pp. 38-57.

— y Felix Butzlaff, «Rethinking Populism: Peak Democracy, Liquid Identity and the Performance of Sovereignty», en: European Journal of Social Theory (2018), DOI: 10.1177/1368431017754057.

Bobbio, Norberto, Igualdad y libertad, Barcelona, Página Indómita, 2020 [1995].

—, El futuro de la democracia, Barcelona, Plaza & Janés, 1985 [1984].

—, El tiempo de los derechos, Madrid, Sistema, 1991 [1990].

Boggs, Carl, Fascism Old and New. American Politics at the Crossroads, Nueva York, Routledge, 2018.

Bohmann, Ulf et al., «Desynchronisation und Populismus. Ein zeitsoziologischer Versuch über die Demokratiekrise am Beispiel der Finanzmarktregulierung», en: Jürgen Beyer y Christine Trampusch (eds.), Finanzialisierung, Demokratie und Gesellschaft. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, vol. 58, cuaderno 1 (Wiesbaden, 2018), pp. 195-226.

Borchert, Jens y Stephan Lessenich, Claus Offe and the Critical Theory of the Capitalist State, Nueva York, Routledge, 2016, pp. 48-76.

Bovero, Michelangelo, «Diritti deboli, democrazie fragili. Sullo spirito del nostro tempo», en: Diritto e questioni pubbliche 16 (2016), pp. 11-21.

Brand, Ulrich y Markus Wissen, «Global Environmental Politics and the Imperial Mode of Living: Articulations of State-Capital Relations in the Multiple Crisis», en: Globalizations 9 (2012), pp. 547-560.

Brown, Wendy, «American Nightmare. Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization», en: Political Theory 34 (2006), pp. 690-714.

—, Estados amurallados, soberanía en declive, Barcelona, Herder, 2015.

—, El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo, Barcelona, Malpaso, 2016.

Brunkhorst, Hauke, «Das revolutionäre Potential des Parlamentarismus», en: Martin Beck e Ingo Stützle (eds.), Die neuen

Bonapartisten. Mit Marx den Aufstieg von Trump und Co. verstehen, Berlín, Dietz, 2018, pp. 18-37.

Buchstein, Hubertus, «Auf dem Weg zur Postwachstumsgesellschaft – Von der Resonanztheorie zur aleatorischen Demokratie», en: Berliner Journal für Soziologie 28 (2018), pp. 209-236.

Buci-Glucksmann, Christine, Gramsci und der Staat. Für eine materialistische Theorie der Philosophie, Colonia, Pahl-Rugenstein, 1981.

Caplan, Bryan, The Myth of the Rational Voter: Why Democracies Choose Bad Policies, Princeton, Princeton University Press, 2008.

Castel, Robert, La inseguridad social. ¿Qué es estar protegido?, Buenos Aires, Manantial, 2004 [2003].

Castells, Manuel, Comunicación y poder, Madrid, Alianza, 2009.

Castoriadis, Cornelius, La institución imaginaria de la sociedad, Barcelona, Tusquets, 1983 [1975].

—, El ascenso de la insignificancia, Madrid, Cátedra, 1998 [1996].

Celikates, Robin, «Democratizing Civil Disobedience», en: Philosophy & Social Criticism, 42 (2016), pp. 982-994.

—, «Critical Theory and the Unfinished Project of Mediating Theory and Practice», en: Axel Honneth et al. (eds.), The Routledge Companion to the Frankfurt School, Londres, Routledge, 2018, pp. 206-220.

—, «Die Negativität der Revolution. Selbstreflexivität und Selbstbegrenzung jenseits des Liberalismus», en: Thomas Khurana et al. (eds.), Negativität. Kunst, Recht, Politik, Berlín, Suhrkamp, 2018, pp. 329-340.

—, «Constituent Power Beyond Exceptionalism: Irregular Migration, Disobedience, and (Re-)Constitution», en: Journal of International Political Theory, 15 (2019), pp. 67-81.

Connolly, William E., Pluralism, Durham, Duke University Press,

2005.

Costa, Pietro, «Diritti e democrazia», en: Alessandro Pizzorno (ed.), La democracia di fronte allo stato. Una discussione sulle dificolta della politica moderna, Milán, Feltrinelli, 2010, pp. 1-46.

Crouch, Colin, «The Parabola of Working-Class Politics», en: Andrew Gamble y Tony Wright (eds.), Rethinking Democracy: The Political Quarterly, año 70, Special Issue (1999), pp. 69-83.

—, Posdemocracia, Barcelona, Taurus, 2004.

—, La extraña no-muerte del neoliberalismo, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2012.

—, Der Kampf um die Globalisierung, Viena, Passagen, 2018.

Dahl, Robert Alan, La poliarquía. Participación y oposición, Madrid, Tecnos, 1990 [1971].

Dardot, Pierre y Christian Laval, La nueva razón del mundo: ensayo sobre la sociedad neoliberal, Barcelona, Gedisa, 2013.

de La Torre, Carlos (ed.), The Promise and Perils of Populism: Global Perspectives, Lexington, The University Press of Kentucky, 2015.

Della Porta, Donatella, Can Democracy Be Saved?, Cambridge, Polity, 2013.

Deppe, Frank, Politisches Denken im Kalten Krieg. Teil 2: Systemkonfrontation, Golden Age, antiimperialistische Befreiungsbewegungen, Hamburgo, VSA, 2007.

—, Autoritärer Kapitalismus. Demokratie auf dem Prüfstand, Hamburgo, VSA, 2013.

Diamond, Larry y Leonardo Morlino (eds.): Assessing the Quality of Democracy, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2005.

Dobson, Andrew, Green Political Thought, Londres, Routledge, 2008 [1990].

Doering-Manteuffel, Anselm y Lutz Raphael, Nach dem Boom. Perspektiven auf die Zeitgeschichte seit 1970, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.

Dörre, Klaus, «Die neue Landnahme. Dynamiken und Grenzen des Finanzmarktkapitalismus», en: id. et al., Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 2009, pp. 21-86.

—, «Die neue Konfliktformation. Klassen-Kämpfe in fragmentierten Arbeitsbeziehungen», en: Industrielle Beziehungen 23 (2016), pp. 348-365.

—, «Neo-Sozialismus oder: Acht Thesen zu einer überfälligen Diskussion», en: Blatter für deutsche und internationale Politik 6 (2018), pp. 105-115.

—, «Rosa Luxemburg. Die Akkumulation des Kapitals (1913)», en: Manfred Brocker (ed.), Geschichte des politischen Denkens. Das 20. Jahrhundert, Berlín, Suhrkamp, 2018, pp. 80-95.

— et al., «Arbeiterbewegung von rechts? Motive und Grenzen einer imaginären Revolte», en: Berliner Journal für Soziologie 28 (2018), pp. 55-90.

Durkheim, Émile, La división social del trabajo, Madrid, Biblioteca Nueva, 2020.

Dux, Günter, Demokratie als Lebensform. Die Welt nach der Krise des Kapitalismus, Weilerswist, Velbrück, 2013.

Eckersley, Robyn, The Green State. Rethinking Democracy and Sovereignty, Cambridge Massachusetts, The MIT Press, 2004.

Efler, Michael et al., «The General Court annuls the Commission decision refusing the registration of the proposed European citizens' initiative "Stop TTIP"», en: Curia (Press Release 49), 10 de mayo de 2017 (https://curia.europa.eu/jcms/upload/docs/application/pdf/2017-05/cp170049en.pdf [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

Elias, Norbert y John L. Scotson, Establecidos y marginados, Ciudad

de México, FCE, 2016 [1965].

Engels, Friedrich, Einleitung zu Karl Marx' «Klassenkampfe in Frankreich 1848 bis 1850», en: MEW 22, Berlín, Dietz, 1990 [1895].

Eversberg, Dennis, «Die Erzeugung kapitalistischer Realitätsprobleme: Wachstumsregimes und ihre subjektiven Grenzen», en: WSI-Mitteilungen 67 (2014), pp. 528-535.

Ferreras, Isabelle, Firms as Political Entities: Saving Democracy Through Economic Bicameralism, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.

Fishkin, James S., Democracia y deliberación, Barcelona, Ariel, 1995 [1991].

— y Robert C. Luskin, «Experimenting with a Democratic Ideal: Deliberative Polling and Public Opinion», en: Acta Politica 40 (2005), pp. 284-298.

Flassbeck, Heiner y Paul Steinhardt, Gescheiterte Globalisierung. Ungleichheit, Geld und die Renaissance des Staates, Berlín, Suhrkamp, 2018.

Forsthoff, Ernst (ed.), Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.

Foster, John Bellamy et al., The Ecological Rift. Capitalism's War on the Earth, Nueva York, Monthly Review Press, 2010.

Frankfurter Allgemeine Zeitung, «Wir haben von der griechischen Bevölkerung zu viel verlangt», 2 de septiembre de 2018 (https://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/konjunktur/haben-von-der-griechischen-bevoelkerung-zu-viel-verlangt-sagt-ex-eurogruppenchef-dijsselbloem-15767461.html [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

Fraser, Nancy, «Redistribution or Recognition? Dilemmas of Justice in a "Postsocialist" Age», en: Kevin Olson (ed.), Adding Insult to Injury: Nancy Fraser Debates Her Critics, Londres, Verso, 2008, pp. 9-41.

—, «A Triple Movement? Parsing the Politics of Crisis after Polanyi», en: New Left Review 81 (2013), pp. 119-132.

—, «Behind Marx's Hidden Abode. For an Expanded Conception of Capitalism», en: New Left Review 86 (2014), pp. 55-72.

—, «Contradictions of Capital and Care», en: New Left Review 100 (2016), pp. 99-117.

—, «From Progressive Neoliberalism to Trump – and Beyond», en: American Affairs 1 (2017), pp. 46-64.

—, «Is Capitalism Necessarily Racist?» [discurso inaugural del centésimo decimocuarto congreso de la División Este de la American Philosophical Association, celebrado en 2018], en: Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association 92 (2018), pp. 21-42.

— y Rahel Jaeggi, Capitalism: A Conversation in Critical Theory, Cambridge/Medford, Polity, 2018 [trad. esp.: Capitalismo. Una conversación desde la teoría crítica, Madrid, Morata, 2019].

Fratzscher, Marcel,Verteilungskampf. Warum Deutschland immer ungleicher wird, Múnich, Carl Hanser, 2016.

Freeland, Chrystia, Die Superreichen. Aufstieg und Herrschaft einer neuen globalen Geldelite, Fráncfort del Meno, Westend, 2013 [Plutocrats. The Rise of the New Global Super-rich and the Fall of Everyone Else, Nueva York, Penguin, 2012].

Galbraith, James K., Wachstum neu denken. Was die Wirtschaft aus den Krisen lernen muss, Zúrich, Rotpunktverlag, 2016 [The End of Normal. The Great Crisis and the Future of Growth, Nueva York, Simon & Schuster, 2014; trad. esp.: El fin de la normalidad. La gran crisis y el futuro del crecimiento, Madrid, Traficantes de Sueños, 2018].

Gallie, Walter Bryce, «Essentially Contested Concepts», en: Proceedings of the Aristotelian Society 56 (1956), pp. 167-198.

Geiselberger, Heinrich (ed.), Die große Regression, Berlín, Suhrkamp, 2017.

Genovese, Michael A. y Matthew J. Streb (eds.), Polls and Politics. The Dilemmas of Democracy, Albany (NY), SUNY Press, 2004.

Gill, Stephen, «New Constitutionalism, Democratisation and Global Political Economy», en: Pacifica Review 10 (1998), pp. 23-38.

—, «Market Civilization, New Constitutionalism and World Order», en: id. y A. Claire Cutler (eds.), New Constitutionalism and World Order, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, pp. 29-44.

Gonçalves, Guilherme Leite, Kapitalistische Landnahme: Eine Erweiterung der kritischen Rechtssoziologie, documento de trabajo 4/2017 del Seminario de la Fundación Alemana para la Investigación Científica sobre las sociedades del poscrecimiento, Jena, 2017.

Gourevitch, Peter, Politics in Hard Times: Comparative Responses to International Economic Crises, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1986.

Gramsci, Antonio, Gefängnishefte, volúmenes 1-10, Hamburgo, Argument, 1991 ss. [Quaderni del carcere, 4 vols., Turín, Einaudi, 1975; trad. esp.: Cuadernos de la cárcel, 5 vols., Ciudad de México, Ediciones Era, 1984 ss.].

Gray, Christopher Berry, The Methodology of Maurice Hauriou. Legal, Sociological, Philosophical, Ámsterdam/Nueva York, Rodopi, 2011.

Habermas, Jürgen, El discurso filosófico de la modernidad, Madrid, Taurus, 1993.

—, Teoría de la acción comunicativa, Madrid, Trotta, 2010.

—, Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso, Madrid, Trotta, 2005.

Hardt, Michael y Antonio Negri, Asamblea, Madrid, Akal, 2019 [2017].

Harvey, David, «The “New” Imperialism: Accumulation by Dispossession», en: Socialist Register 40 (2004), pp. 63-87.

—, Breve historia del neoliberalismo, Madrid, Akal, 2015 [2005].

Heisterhagen, Nils, Die liberale Illusion. Warum wir einen linken Realismus brauchen, Bonn, Dietz, 2018.

Heitmeyer, Wilhelm, Autoritäre Versuchungen. Signaturen der Bedrohung 1, Berlín, Suhrkamp, 2018.

Held, David, Modelos de democracia, Madrid, Alianza, 2007 [1987].

Hennis, Wilhelm, «Meinungsforschung und repräsentative Demokratie», en: id., Regieren im modernen Staat, Tubinga, Mohr Siebeck, 1999, pp. 37-88.

Herzog, Lisa, «Can incomes in financial markets be deserved? A justice-based critique», en: id. (ed.), Just Financial Markets? Finance in a Just Society, Oxford, Oxford University Press, 2017, pp. 103-121.

—, Reclaiming the System. Moral, Responsibility, Divided Labour, and the Role of Organizations in Society, Oxford, Oxford University Press, 2018.

Hill Collins, Patricia, «Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought», en: Social Problems 33 (1986), pp. 14-32.

Hirschman, Albert O., La retórica reaccionaria, Madrid, Clave Intelectual, 2020.

Hobsbawm, Eric J., «The General Crisis of the European Economy in the 17th Century», en: Past & Present 5 (1954), pp. 33-53.

—, La era del capital, 1848-1875, Buenos Aires, Crítica, ^{6}2007 [1975].

hooks, bell, Teoría feminista. De los márgenes al centro, Madrid, Traficantes de Sueños, 2020 [1984].

Hudson, Michael, Matar al huésped. Cómo la deuda y los parásitos financieros destruyen la economía global, Madrid, Capitán Swing,

2018 [2015].

Illner, Maybrit, programa de entrevistas del 5 de octubre de 2017 (https://www.youtube.com/watch?v=apNwZcpOdGU [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

Ingrao, Pietro y Rossana Rossanda, Appuntamenti di fine secolo, Roma, Manifestolibri, 1995.

Jessop, Bob, «Finance-Dominated Accumulation, the Austerity State, and Post-Democracy», en: Berliner Journal für Soziologie 28 (2018), pp. 9-38.

Kant, Immanuel, Crítica de la razón pura, Madrid, Alfaguara, 1997.

Kapp, Karl William, Los costes sociales de la empresa privada, Madrid, Catarata, 2006.

Kelsen, Hans, «Foundations of democracy», en: Ethics 66 (1955), pp. 1-101.

Kielmansegg, Peter Graf, Volkssouveranität. Eine Untersuchung der Bedingungen demokratischer Legitimität, Stuttgart, Klett-Cotta, 1977.

—, «Die “Quadratur des Zirkels”. Überlegungen zum Charakter der repräsentativen Demokratie», en: Ulrich Matz (ed.), Aktuelle Herausforderungen der repräsentativen Demokratie, Colonia, Heymann, 1985, pp. 9-41.

—, Die Grammatik der Freiheit. Acht Versuche über den demokratischen Verfassungsstaat, Baden-Baden, Nomos, 2013.

—, Repräsentation und Partizipation. Überlegungen zur Zukunft der repräsentativen Demokratie, acta de la reunión de la Sociedad Científica de la Universidad Johann Wolfgang Goethe en Fráncfort del Meno, vol. LIII núm. 3, Stuttgart, Wissenschaftliche Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, 2016.

Koselleck, Reinhart, «Krise», en: Otto Brunner et al. (eds.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, vol. 3, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982,

pp. 617-650.

—, «Einige Fragen an die Begriffsgeschichte von “Krise“», en: id., Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 2006, pp. 203-217.

— y Michaela W. Richter, «Crisis», en: Journal of the History of Ideas 67 (2006), pp. 357-400.

Kronauer, Martin y Walter Siebel (eds.), Polarisierte Städte. Soziale Ungleichheit als Herausforderung für die Stadtpolitik, Fráncfort del Meno/Nueva York, Campus, 2013.

Laclau, Ernesto, «Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la constitución de lógicas políticas», en: Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda, Buenos Aires, FCE, 2003, pp. 49-93.

—, La razón populista, Ciudad de México, FCE, 2012.

— y Chantal Mouffe, Hegemonía y estrategia socialista, Madrid, Siglo XXI, 1987 [1985].

Lalatta Costerbosa, Marina, La democrazia assediata. Saggio sui principi e sulla loro violazione, Roma, Labirinti, 2014.

Lash, Scott, The End of Organized Capitalism, Cambridge, Polity, 1987.

Latour, Bruno, Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica, Buenos Aires, Siglo XXI, 2022.

—, Investigación sobre los modos de existencia. Una Antropología de los modernos, Buenos Aires, Paidós, 2013.

Lessenich, Stephan, La sociedad de la externalización, Barcelona, Herder, 2019.

Love, Nancy Sue, Musical Democracy, Albany (NY), SUNY Press, 2006.

Luxemburg, Rosa, Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus, en: Gesammelte Werke, vol. 5, Berlín, Dietz, 1975 [1913].

Maaz, Kai et al. (eds.), Herkunft und Bildungserfolg von der frühen Kindheit bis ins Erwachsenenalter. Forschungsstand und Interventionsmöglichkeiten aus interdisziplinärer Perspektive. Zeitschrift für Erziehungswissenschaft, número especial 24, Wiesbaden, Springer, 2014.

Macpherson, Crawford B., La democracia liberal y su época, Madrid, Alianza, 2009 [1977].

Manin, Bernard, Los principios del gobierno representativo, Madrid, Alianza, 2021 [1997].

Marchart, Oliver, El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau, Buenos Aires, FCE, 2009 [2007].

Marcuse, Herbert, El hombre unidimensional, Madrid, Austral, 2016.

Marshall, Thomas H. y Tom Bottomore, Ciudadanía y clase social, Madrid, Alianza, 2007 [1992].

Marx, Karl, Kritik des Gothaer Programms, en: MEW 19, Berlín, Dietz, 1962 [1875].

—, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, en: MEW 1, Berlín, Dietz, 1973 [1843].

—, Das Kapital, primer volumen, en: MEW 23, Berlín, Dietz, 1973 [1867].

McCarthy, Thomas, Rassismus, Imperialismus und die Idee menschlicher Entwicklung, Berlín, Suhrkamp, 2015 [Race, empire, and the idea of human development, Cambridge, Cambridge University Press, 2010].

Mellor, Mary, «Women, nature and the social construction of “economic man”», en: Ecological Economics 20 (1997), pp.

129-140.

—, «Ecofeminist political economy», en: International Journal of Green Economics 1 (2006), pp. 139-150.

Meynen, Nick, «Controversial EU Canada trade deal, which threatens environmental protections, is tested by Europe's highest court», en: Meta, 26. 06. 2018 (https://meta.eeb.org/2018/06/26/controversial-eu-canada-trade-deal-which-threatens-environmental-protections-is-tested-by-europes-highest-court/ [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

Milanović, Branko, Desigualdad mundial. Un nuevo enfoque para la era de la globalización, Ciudad de México, FCE, 2017.

—, Haben und Nichthaben. Eine kurze Geschichte der Ungleichheit, Stuttgart, Konrad Theiss, 2017 [The Haves and the Have-Nots. A Brief and Idiosincratic History of Inequality, Nueva York, Basic Books, 2010; trad. esp.: Los que tienen y los que no tienen. Una breve historia de la desigualdad, Madrid, Alianza, 2012].

Miliband, Ralph, El Estado en la sociedad capitalista, Ciudad de México, Siglo XXI, [17]1997 [1969].

Milstein, Brian, «Thinking Politically about Crisis: A Pragmatist Perspective», en: European Journal of Political Theory 14 (2015), pp. 141-160.

Mitchell, Timothy, Carbon Democracy. Political Power in the Age of Oil, Londres, Verso, 2011.

Mkandawire, Thandika, «Neopatrimonialism and the Political Economy of Economic Performance in Africa: Critical Reflections», en: World Politics 67 (2015), pp. 563-612.

Moore, Jason W., «Sugar and the Expansion of the Early Modern World-Economy: Commodity Frontiers, Ecological Transformation, and Industrialization», Review (Fernand Braudel Center) 23 (2000), pp. 409-433.

Morozov, Evgeny, La locura del solucionismo tecnológico, Madrid, Katz, 2015.

Mouffe, Chantal, En torno a lo político, Buenos Aires, FCE, 2007.

—, Por un populismo de izquierda, Buenos Aires, Siglo XXI, 2018.

Müller, Jan-Werner, ¿Qué es el populismo?, Ciudad de México, Grano de Sal, 2017.

Münkler, Herfried, Harald Bluhm y Karsten Fischer (eds.), Gemeinwohl und Gemeinsinn, Berlín, De Gruyter, 2002.

Muraca, Barbara, «Towards a fair degrowth-society: Justice and the right to a "good life" beyond growth», en: Futures 44 (2012), pp. 542 s.

—, «Decroissance: A Project for a Radical Transformation of Society», Environmental Values 22 (2013), pp. 147-169.

Nachtwey, Oliver, La sociedad del descenso. Precariedad y desigualdad en la era posdemocrática, Barcelona, Paidós, 2017.

Nagle, Angela, Muerte a los normies: Las guerras culturales en Internet que han dado lugar al ascenso de Trump y la alt-right, Tarragona, Orciny Press, 2018.

Nullmeier, Frank, «Once Upon a Time in the West. Mark Lilla sucht die Zukunft des Liberalismus in seiner goldenen Vergangenheit», en: Soziopolis, 18 de diciembre de 2017 (https://soziopolis.de/lesen/buecher/artikel/once-upon-a-time-in-the-west/ [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

O'Connor, James, «Capitalism, Nature, Socialism: A Theoretical Introduction», en: Capitalism, Nature, Socialism 1 (1988), pp. 1-22.

O'Connor, Kieran, «"Don't they represent us?": A discussion between Jacques Rancière and Ernesto Laclau», en: Verso Blog, 26 de mayo de 2015 (https://www.versobooks.com/blogs/2008-don-t-they-represent-us-a-discussion-between-jacques-ranciere-and-ernesto-laclau [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

Offe, Claus, «Democracy in crisis: Two and a half theories about the operation of democratic capitalism», en: openDemocracy, 09 de julio de 2012 (https://www.opendemocracy.net/en/democracy-in-

crisis-two-and-half-theories-about-operation-of-democratic-capitalism/ [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

Ogien, Albert y Sandra Laugier, Le principe démocratie. Enquête sur les nouvelles formes du politique, París, La Decouverte, 2014.

Pateman, Carole, Participación y teoría democrática, Buenos Aires, Prometeo, 2014 [1970].

Pellizzoni, Luigi, «Responsibility and ultimate ends in the age of the unforeseeable: On the current reelvance of Max Weber's polítical ethics», en: Journal of Classical Sociology 18 (2018), pp. 197-214.

Piketty, Thomas, «Das Ende des Kapitalismus im 21. Jahrhundert?», en: Blätter für deutsche und internationale Politik 12 (2014), pp. 41-52.

Pitkin, Hanna Fenichel, The Concept of Representation, Berkeley/ Los Ángeles, University of California Press, 1972.

Plumwood, Val, «Has democracy failed ecology? An ecofeminist perspective», en: Environmental Politics 4 (1995), pp. 134-168.

Polanyi, Karl, La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo, Ciudad de México, FCE, 2018 [1944].

Poulantzas, Nicos, Poder político y clases sociales en el Estado capitalista, Ciudad de México, Siglo XXI, ^{30}2007 [1968].

Rancière, Jacques, El odio a la democracia, Madrid, Amorrortu, 2006.

Rödel, Ulrich et al., La cuestión democrática, Madrid, Huerga & Fierro, 1997 [1989].

Rokkan, Stein, «Dimensions of State Formation and Nation-Building: A Possible Paradigm for Research on Variations within Europe», en: Charles Tilly (ed.), The Formation of National States in Western Europe, Princeton, Princeton University Press, 1975, pp. 562-600.

Rosa, Hartmut, «Politische Weltbeziehungen unter den Bedingungen

sozialer Beschleunigung», en: id., Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umrisse einer neuen Gesellschaftskritik, Berlín, Suhrkamp, 2012, pp. 357-373.

—, Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía, Madrid, Katz, 2016 [2013].

—, «Die Natur als Resonanzraum und als Quelle starker Wertungen», en: Gerald Hartung y Thomas Kirchhoff (eds.), Welche Natur brauchen wir? Analyse einer anthropologischen Grundproblematik des 21. Jahrhunderts, Friburgo/Múnich, Karl Alber, 2014, pp. 123-141.

—, «Der Versuch einer sklerotischen Gesellschaft, sich die Welt vom Leibe zu halten – und ein Vorschlag zum Neuanfang», en: Karl-Siegbert Rehberg et al. (eds.), PEGIDA – Rechtspopulismus zwischen Fremdenangst und "Wende"-Enttäuschung? Analysen im Überblick, Bielefeld, Transcript, 2016, pp. 289-296.

—, «Einem Ruf antworten. Bruno Latours andere Soziologie der Weltbeziehung», en: Soziologische Revue 39 (2016), pp. 552-560.

—, «Politik ohne Resonanz. Wie wir die Demokratie wieder zum Klingen bringen», en: Blätter für deutsche und internationale Politik 61 (2016), pp. 97-108.

—, Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo, Madrid, Katz, 2019 [2016].

—, «Für eine affirmative Revolution. Eine Antwort auf meine Kritiker_innen», en: Christian Helge Peters y Peter Schulz (eds.), Resonanzen und Dissonanzen. Hartmut Rosas kritische Theorie in der Diskussion, Bielefeld, Transcript, 2017, pp. 311-330.

— et al., «Appropriation, Activation and Acceleration. The Escalatory Logics of Capitalist Modernity and the Crisis of Dynamic Stabilization», en: Theory, Culture & Society 34 (2017), pp. 53-73.

Rose, Gideon et al. (eds.), «Is Democracy Dying?», en: Foreign Affairs 3 (2018).

Rosenberg, Arthur, Democracia y socialismo. Una contribución a la

historia política de los últimos 150 años (1789-1939), Barcelona, El Viejo Topo, 2022 [1939].

Salleh, Ariel, «From metabolic rift to “metabolic Value”: Reflections on environmental sociology and the alternative globalization movement», en: Organization & Environment 23 (2010), pp. 205-219.

Satgar, Vishwas, «Global Capitalism and the Neo-Liberalisation of Africa», en: Roger Southall y Henning Melber (eds.), A New Scramble for Africa? Imperialism, Investment and Development, Scottsville, University of KwaZulu-Natal Press, 2009.

—, «We Need a Truly Transformative Democracy», in: Mail & Guardian, 6 de septiembre de 2013 (https://mg.co.za/article/2013-09-06-00-we-need-a-truly-transformative-democracy [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

Schultze, Rainer-Olaf, «Demokratie», en: Dieter Nohlen y Rainer-Olaf Schultze (eds.), Lexikon der Politikwissenschaft. Theorien, Methoden, Begriffe, Múnich, C. H. Beck, 2010, pp. 137-141.

Schumpeter, Joseph A., Capitalismo, socialismo y democracia, Barcelona, Página Indómita, 2015 [1942].

Schwarz, Robert, «Demokratie unter Druck: Polarisierung und Repression nehmen weltweit zu», Transformationsindex BTI 2018, 22 de marzo de 2018 (https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/themen/aktuelle-meldungen/2018/maerz/demokratie-unter-druck-polarisierung-und-repression-nehmen-weltweit-zu/ [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

Sörensen, Paul, Entfremdung als Schlüsselbegriff einer kritischen Theorie der Politik. Eine Systematisierung im Ausgang von Karl Marx, Hannah Arendt und Cornelius Castoriadis, Baden-Baden, Nomos, 2016.

Srnicek, Nick, Platform Capitalism, Cambridge, Polity, 2017.

Steiner, Hillel, An Essay on Rights, Oxford, Wiley-Blackwell, 1994.

Stewart, Ross E., «Sismondi’s Forgotten Ethical Critique of Early

Capitalism», en: Journal of Business Ethics 3 (1984), pp. 227-234.

Streeck, Wolfgang, Re-Forming Capitalism. Institutional Change in the German Political Economy, Oxford, Oxford University Press, 2009.

—, Comprando tiempo. La crisis pospuesta del capitalismo democrático, Buenos Aires, Katz, 2016 [2013].

—, «The crisis in context: Democratic capitalism and its contradictions», en: Armin Schafer y Wolfgang Streeck (eds.), Politics in the Age of Austerity, Cambridge, Polity, 2013, pp. 262-286.

—, «How Will Capitalism End?», en: New Left Review 87 (2014), pp. 35-64.

Temper, Leah et al., «The Global Environmental Justice Atlas (EJAtlas): ecological distribution conflicts as forces for sustainability», en: Sustainability Science 13 (2018), pp. 573-584.

Thadden, Elisabeth von, Die berührungslose Gesellschaft, Múnich, C. H. Beck, 2018.

Thalheimer, August, «Über den Faschismus», en: Wolfgang Abendroth et al. (eds.), Faschismus und Kapitalismus. Theorien über die sozialen Ursprünge und die Funktionen des Faschismus, Fráncfort del Meno/Viena, Europäische Verlagsanstalt, 1967, pp. 19-38.

Trump, Donald, «Discurso de aceptación» en la «Convención Nacional Republicana» (https://www.youtube.com/watch?v=pWcez2OwT9s [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

Tully, James, Political Philosophy as a Critical Activity, Londres, Sage, 2002.

Urbinati, Nadia, Democracy Disfigured: Opinion, Truth, and the People, Cambridge/Londres, Harvard University Press, 2014.

Victor, Peter A., Managing Without Growth. Slower by Design, Not Disaster, Cheltenham/Northampton, Edward Elgar, 2008.

Vollmer, Albert, Michael Dick y Theo Wehner (eds.), Konstruktive Kontroverse in Organisationen. Konflikte bearbeiten, Entscheidungen treffen, Innovationen fördern, Wiesbaden, Springer Gabler, 2015.

Vorländer, Hans, Demokratie. Geschichte, Formen, Theorie, Múnich, C. H. Beck, 2010.

Wallerstein, Immanuel, «Citizens All? Citizens Some! The Making of the Citizen», en: Comparative Studies in Society and History 45 (2003), pp. 650-679.

White, Jr. Lynn, «The Historical Roots of Our Ecological Crisis», en: Science, año 155, cuaderno 3767, (1967), p. 1203-1207.

Wilensky, Harold L., Rich Democracies. Political Economy, Public Policy, and Performance, Berkeley, University of California Press, 2002.

Williams, Michelle, The Roots of Participatory Democracy: Democratic Communists in South Africa and Kerala, India, Londres, Palgrave Macmillan, 2008.

—, «Practising Democratic Communism in Kerala, India», en: Leo Panitch y Greg Albo (eds.), The Socialist Register: Rethinking Democracy, Londres, The Merlin Press and Leftword Books, 2017, pp. 244-262.

Wittman, Donald A., The Myth of Democratic Failure: Why Political Institutions Are Efficient, Chicago, University of Chicago Press, 1997.

Wolin, Sheldon, Democracia S.A. La democracia dirigida y el fantasma del totalitarismo invertido, Madrid, Katz, 2008.

Wood, Ellen Meiksins, «The Separation of the Economic and the Political in Capitalism», en: New Left Review I/127 (1981), pp. 66-95.

—, Demokratie contra Kapitalismus: Beiträge zur Erneuerung des historischen Materialismus, Colonia, Neuer ISP, 2010 [Democracy Against Capitalism: Renewing Historical Materialism, Cambridge,

Cambridge University Press, 1995; trad. esp.: Democracia contra capitalismo, Ciudad de México, Siglo XXI, 2000].

—, Der Ursprung des Kapitalismus. Eine Spurensuche, Hamburgo, Laika, 2015 [The Origin of Capitalism. A Longer View, Londres, Verso, 2002; trad. esp.: El origen del capitalismo. Una mirada de largo plazo, Madrid, Siglo XXI, 2021].

Young, Iris Marion: Responsibilidad por la justicia, Madrid, Morata, 2011.

Notas

Introducción. ¿Qué falla en la democracia?

1 El método de la controversia constructiva se remonta hasta la psicología social de Lewin y la psicología Gestalt de Koffka. Su forma actual es la que le dieron sobre todo David W. Johnson y Roger T. Johnson, quienes, en su obra Learning Together and Alone: Cooperative, Competitive, and Individualistic Learning, Boston, Allyn & Bacon, 1999, definieron esencialmente el método, integrando en él la psicología de la organización, las teorías conductivistas del aprendizaje y la teoría social de la interdependencia. En el marco del Seminario de la Fundación Alemana para la Investigación Científica sobre las Sociedades del Poscrecimiento, la controversia constructiva se empleó ya en el volumen que redactaron conjuntamente Klaus Dörre, Stephan Lessenich y Hartmut Rosa: Soziologie – Kapitalimus – Kritik, Eine Debatte, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2009.

2 https://herdereditorial.com/catalogo/filosofia/que-falla-en-la-democracia-9788425449659.

3 Cuando en lo sucesivo se hable de la controversia (constructiva) y de sus resultados nos referiremos al coloquio presencial y al intercambio epistolar entre los autores que participaron.

4 Cf. en este volumen, infra, p. 28.

5 Cf. en este volumen, infra, p. 98.

6 Ibid.

7 Stephan Lessenich, La sociedad de la externalización, Barcelona, Herder, 2019.

8 Cf. infra, p. 100.

9 Cf. infra, p. 110.

10 Cf. infra, p. 115.

11 Cf. infra, p. 116.

12 Por ejemplo, la confrontación, controlada metódicamente, entre participantes que sostienen tesis opuestas, o el cambio de perspectiva, guiado metódicamente, con el objetivo de desarrollar colectivamente la solución de un problema. Cf. Albert Vollmer, Michael Dick y Theo Wehner (eds.), Konstruktive Kontroverse in Organisationen. Konflikte bearbeiten, Entscheidungen treffen, Innovationen fördern, Wiesbaden, Springer Gabler, 2015.

13 Hay que decir que llevar a cabo una controversia constructiva en un campo científico estructurado por el individualismo y por una extraordinaria mentalidad de competencia y competición supone todo un reto a la hora de experimentar con un método basado en procesos individuales y colectivos de apertura y conclusión.

14 Se trata de una versión abreviada de la transcripción de la controversia que nosotras moderamos.

15 Cf. infra, p. 122.

16 Cf. ibid, p. 122.

17 Cf. infra, p. 183.

1. Democracia en vez de capitalismo, o: ¡Que expropien a Zuckerberg! – Klaus Dörre

* Klaus Dörre es profesor de Sociología laboral, industrial y económica en la Universidad Friedrich Schiller de Jena.

1 Cf. el tema central en Gideon Rose et al. (eds.), «Is Democracy Dying?», en: Foreign Affairs 3 (2018). Los países no libres generan

ya un 33 % de la renta global. Eso equivale al nivel de los años treinta.

2 Robert Schwarz, «Demokratie unter Druck: Polarisierung und Repression nehmen weltweit zu», Transformationsindex BTI 2018, 22 de marzo de 2018 (https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/themen/aktuelle-meldungen/2018/maerz/demokratie-unter-druck-polarisierung-und-repression-nehmen-weltweit-zu/ [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

3 Cf. Bob Jessop, «Finance-Dominated Accumulation, the Austerity State, and Post-Democracy», en: Berliner Journal für Soziologie 28 (2018), pp. 9-38; Frank Deppe, Autoritärer Kapitalismus. Demokratie auf dem Prüfstand, Hamburgo, VSA, 2013.

4 Cf. Rainer-Olaf Schultze, «Demokratie», en: Dieter Nohlen y Rainer-Olaf Schultze (eds.), Lexikon der Politikwissenschaft. Theorien, Methoden, Begriffe, Múnich, C. H. Beck, 2010, pp. 137-141.

5 Cf. Ellen Meiksins Wood, Demokratie contra Kapitalismus: Beiträge zur Erneuerung des historischen Materialismus, Colonia, Neuer ISP, 2010, p. 276.

6 Cf. Wolfgang Abendroth, Sociedad antagónica y democracia política. Ensayos sobre sociología política, Barcelona, Grijalbo, 1973 [1967]; id., Das Grundgesetz, Pfullingen, Neske, 1966.

7 Cf. Robert Castel, La inseguridad social. ¿Qué es estar protegido?, Buenos Aires, Manantial, 2004; Thomas H. Marshall, Ciudadanía y clase social, Madrid, Alianza, 2007 [1992].

8 Cf. Wolfgang Streeck, «How Will Capitalism End?», en: New Left Review 87 (2014), pp. 35-64.

9 Cf. Colin Crouch, Posdemocracia, Barcelona, Taurus, 2004; David Harvey, Breve historia del neoliberalismo, Madrid, Akal, 2015 [2005].

10 Cf. Ulrich Rödel et al., La cuestión democrática, Madrid, Huerga & Fierro, 1997 [1989].

11 Cf. Günter Dux, Demokratie als Lebensform. Die Welt nach der Krise des Kapitalismus, Weilerswist, Velbrück, 2013.

12 Jürgen Habermas, Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso, Madrid, Trotta, 2005, p. 551.

13 Cf. Ernst Forsthoff (ed.), Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.

14 Jürgen Habermas, Facticidad y validez, op. cit., p. 551; cf. también Hauke Brunkhorst, «Das revolutionäre Potential des Parlamentarismus», en: Martin Beck e Ingo Stützle (eds.), Die neuen Bonapartisten. Mit Marx den Aufstieg von Trump und Co. verstehen, Berlín, Dietz, 2018, pp. 18-37.

15 Jürgen Habermas, Teoría de la acción comunicativa, Madrid, Trotta, 2018, p. 856.

16 Hans Vorländer, Demokratie. Geschichte, Formen, Theorie, Múnich, C. H. Beck, 2010, p. 108.

17 James K. Galbraith, Wachstum neu denken. Was die Wirtschaft aus den Krisen lernen muss, Zúrich, Rotpunktverlag, 2016, p. 9.

18 Karl Marx, Kritik des Gothaer Programms, en: MEW 19, Berlín, Dietz, 1962 [1875], p. 28 (original en cursiva).

19 Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, en: MEW 1, Berlín, Dietz, 1973 [1843], p. 231.

20 Karl Marx, Das Kapital, primer volumen, en: MEW 23, Berlín, Dietz, 1973 [1867], p. 562.

21 «A nosotros, los “revolucionarios“, los “golpistas“, nos va mucho mejor con los medios legales que con los medios ilegales y con la revolución. Los partidos partidarios del orden […] fracasan por culpa del marco legal que ellos mismos han establecido», escribió Friedrich Engels ante los éxitos de la socialdemocracia en las elecciones al Parlamento. Friedrich Engels, Einleitung zu Karl Marx’ «Klassenkampfe in Frankreich 1848 bis 1850», en: MEW 22, Berlín,

Dietz, 1990 [1895], p. 525.

22 Eric J. Hobsbawm, La era del capital, 1848-1875, Buenos Aires, Crítica, ^{6}2007, p. 32.

23 Ibid., p. 37.

24 Cf. ibid., p. 15.

25 Cf. Arthur Rosenberg, Democracia y socialismo. Una contribución a la historia política de los últimos 150 años (1789-1939), Barcelona, El Viejo Topo, 2022 [1939].

26 Cf. August Thalheimer, «Über den Faschismus», en: Wolfgang Abendroth et al. (ed.), Faschismus und Kapitalismus. Theorien über die sozialen Ursprünge und die Funktionen des Faschismus, Fráncfort del Meno/Viena, Europäische Verlagsanstalt, 1967, pp. 19-38.

27 Otto Bauer, «Der Faschismus», en: Werkausgabe, vol. 4, Viena, Europaverlag, 1976, p. 147.

28 Cf. Klaus Dörre, «Die neue Landnahme. Dynamiken und Grenzen des Finanzmarktkapitalismus», en: id. et al., Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 2009, pp. 21-86.

29 Cf. Branko Milanović, Haben und Nichthaben. Eine kurze Geschichte der Ungleichheit, Stuttgart, Konrad Theiss, 2017, p. 123.

30 Cf. Klaus Dörre, «Rosa Luxemburg. Die Akkumulation des Kapitals (1913)», en: Manfred Brocker (ed.), Geschichte des politischen Denkens. Das 20. Jahrhundert, Berlín, Suhrkamp, 2018, pp. 80-95.

31 Cf. Rosa Luxemburg, Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus, en: Gesammelte Werke, vol. 5, Berlín, Dietz, 1975 [1913], pp. 311 y 315.

32 Guilherme Leite Gonçalves, Kapitalistische Landnahme: Eine Erweiterung der kritischen Rechtssoziologie, documento de trabajo 4/2017 del Seminario de la Fundación Alemana para la

Investigación Científica sobre las Sociedades del Poscrecimiento, Jena, 2017, pp. 11 s.

33 Cf. Antonio Gramsci, Gefängnishefte, volúmenes 1-10, Hamburgo, Argument, 1991 ss., pp. 120, 515, 991 s., 1310 y 1610.

34 Cf. Christine Buci-Glucksmann, Gramsci und der Staat. Für eine materialistische Theorie der Philosophie, Colonia, Pahl-Rugenstein, 1981, p. 76.

35 Cf. Ellen Meiksins Wood, Demokratie, op. cit., pp. 268-270.

36 Cf. Frank Deppe, Politisches Denken im Kalten Krieg. Teil 2: Systemkonfrontation, Golden Age, antiimperialistische Befreiungsbewegungen, Hamburgo, VSA, 2007, pp. 123 ss.

37 Cf. Ellen Meiksins Wood, Der Ursprung des Kapitalismus. Eine Spurensuche, Hamburgo, Laika, 2015, pp. 15 y 37.

38 Cf. Karl Polanyi, La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo, Ciudad de México, FCE, 2018.

39 Heiner Flassbeck, Paul Steinhardt, Gescheiterte Globalisierung. Ungleichheit, Geld und die Renaissance des Staates, Berlín, Suhrkamp, 2018.

40 Colin Crouch, Der Kampf um die Globalisierung, Viena, Passagen, 2018.

41 Cf. Klaus Dörre, «Die neue Konfliktformation. Klassen-Kämpfe in fragmentierten Arbeitsbeziehungen», en: Industrielle Beziehungen 23 (2016), pp. 348-365.

42 Cf. Branko Milanović, Desigualdad mundial. Un nuevo enfoque para la era de la globalización, Ciudad de México, FCE, 2017; id., Haben und Nichthaben, op. cit.

43 Cf. Marcel Fratzscher, Verteilungskampf. Warum Deutschland immer ungleicher wird, Múnich, Carl Hanser, 2016.

44 Cf. Thomas Piketty, «Das Ende des Kapitalismus im 21. Jahrhundert?», en: Blätter für deutsche und internationale Politik

12 (2014), pp. 41-52.

45 Chrystia Freeland, Die Superreichen. Aufstieg und Herrschaft einer neuen globalen Geldelite, Fráncfort del Meno, Westend, 2013, p. 218.

46 Cf. Michael Hudson, Matar al huésped. Cómo la deuda y los parásitos financieros destruyen la economía global, Madrid, Capitán Swing, 2018.

47 Hannah Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft, Múnich, Piper, 2006, pp. 312-328; aquí: p. 314.

48 Frankfurter Allgemeine Zeitung: «Wir haben von der griechischen Bevölkerung zu viel verlangt», 2 de septiembre de 2018 (https://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/konjunktur/haben-von-der-griechischen-bevoelkerung-zu-viel-verlangt-sagt-ex-eurogruppenchef-dijsselbloem-15767461.html [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

49 Cf. Peter A. Victor, Managing Without Growth. Slower by Design, Not Disaster, Cheltenham/Northampton, Edward Elgar, 2008.

50 Thomas McCarthy, Rassismus, Imperialismus und die Idee menschlicher Entwicklung, Berlín, Suhrkamp, 2015, p. 375.

51 Ingolfur Blühdorn, «Nicht-Nachhaltigkeit auf der Suche nach einer politischen Form. Konturen der demokratischen Postwachstumsgesellschaft», en: Berliner Journal für Soziologie 28 (2018), pp. 151-180.

52 Cf. Evgeny Morozov, La locura del solucionismo tecnológico, Madrid, Katz, 2015.

53 Cf. Nick Srnicek, Platform Capitalism, Cambridge, Polity, 2017.

54 Angela Nagle, Muerte a los normies. Las guerras culturales en Internet que han dado lugar al ascenso de Trump y la alt-right, Tarragona, Orciny Press, 2018.

55 Cf. Perry Anderson, La palabra H. Peripecias de la hegemonía, Madrid, Akal, 2018.

56 Cf. Chantal Mouffe, Por un populismo de izquierda, Buenos Aires, Siglo XXI, 2018, p. 11.

57 Cf. Klaus Dörre et al., «Arbeiterbewegung von rechts? Motive und Grenzen einer imaginären Revolte», en: Berliner Journal für Soziologie 28 (2018), pp. 55-90.

58 Pietro Ingrao y Rossana Rossanda, Appuntamenti di fine secolo, Roma, Manifestolibri, 1995.

59 Cf. Wilhelm Heitmeyer, Autoritäre Versuchungen. Signaturen der Bedrohung 1, Berlín, Suhrkamp, 2018.

60 Cf. Michael Hardt y Antonio Negri, Asamblea, Madrid, Akal, 2019 [2017].

61 Cf. Hubertus Buchstein, «Auf dem Weg zur Postwachstumsgesellschaft – Von der Resonanztheorie zur aleatorischen Demokratie», en: Berliner Journal für Soziologie 28 (2018), pp. 209-236.

62 El pasaporte Nansen era un pasaporte de viaje para refugiados y emigrantes apátridas que Fridtjof Nansen, alto comisionado de las Naciones Unidas para los refugiados, creó en 1922 para los refugiados rusos.

63 Debo esta idea a Martin Seeliger.

64 Hannah Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, op. cit., p. 328.

65 Cf. Klaus Dörre, «Neo-Sozialismus oder: Acht Thesen zu einer überfälligen Diskussion», en: Blatter für deutsche und internationale Politik 6 (2018), pp. 105-115.

66 «“Demokratischer Sozialismus bedeutet, dass wir eine Wirtschaft aufbauen müssen, die nicht nur den Reichsten, sondern allen nützt”. Ein Interview mit Bernie Sanders», en: Loren Balhorn y Bhaskar Sunkara (eds.), Jacobin. Die Anthologie, Berlín, Suhrkamp, 2018,

pp. 271-289; aquí: pp. 282 s.

67 Cf. James K. Galbraith, Wachstum neu denken, op. cit., p. 265.

68 Cf. Nils Heisterhagen, Die liberale Illusion. Warum wir einen linken Realismus brauchen, Bonn, Dietz, 2018.

69 Cf. Madeleine Albright, Fascismo: una advertencia, Barcelona, Paidós, 2018.

2. La crisis de la democracia. Sobre las contradicciones políticas del capitalismo financiero más allá del politicismo – Nancy Fraser

* Nancy Fraser ostenta la cátedra Henry A. y Louise Loeb de Ciencias Políticas y Sociales y es profesora de Filosofía de la New School for Social Research de Nueva York.

1 He escogido estos conceptos para exponer una serie de perspectivas distintas en la teoría de la democracia, entre otras las de William E. Connolly, Andreas Kalyvas, Chantal Mouffe y Seyla Benhabib, aunque se podría haber hecho también otra selección.

2 Cf. Colin Crouch, La extraña no-muerte del neoliberalismo, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2012.

3 Cf. Wolfgang Streeck, Comprando tiempo. La crisis pospuesta del capitalismo democrático, Buenos Aires, Katz, 2016 [2013].

4 Cf. Wendy Brown, «American Nightmare. Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization», en: Political Theory 34 (2006), pp. 690-714; id., El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo, Barcelona, Malpaso, 2016.

5 Agreement on Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights, Acuerdo sobre los Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio.

6 North American Free Trade Agreement, Tratado de Libre Comercio de América del Norte.

7 Cf. Stephen Gill, «New Constitutionalism, Democratisation and Global Political Economy», en: Pacifica Review 10 (1998), pp. 23-38. Una exposición más reciente se encuentra en: id., «Market Civilization, New Constitutionalism and World Order», en: id. y A. Claire Cutler (eds.), New Constitutionalism and World Order, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, pp. 29-44.

8 Karl Marx, Das Kapital, primer volumen, en: MEW 23, Berlín, Dietz, 1973 [1867], p. 189.

9 Nancy Fraser, «Contradictions of Capital and Care», en: New Left Review 100 (2016), pp. 99-117.

10 Una exposición clásica de la «segunda contradicción [ecológica] del capitalismo» se encuentra en: James O'Connor, «Capitalism, Nature, Socialism: A Theoretical Introduction», en: Capitalism, Nature, Socialism 1 (1988), pp. 1-22. Esta idea se desarrolla más en: Nancy Fraser y Rahel Jaeggi, Capitalism: A Conversation in Critical Theory, Cambridge/Medford, Polity, 2018, pp. 35-37, 90-101.

11 Una exposición de esta última distinción, que a grandes rasgos, pero de manera inequívoca, se corresponde con la separación de razas a nivel global, se encuentra en: Nancy Fraser, «Is Capitalism Necessarily Racist? » [discurso inaugural del centésimo decimocuarto congreso de la División Este de la American Philosophical Association, celebrado en 2018], en: Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association 92 (2018), pp. 21-42.

12 Cf. Giovanni Arrighi, El largo siglo XX, Madrid, Akal, 2014.

13 Cf. Ellen Meiksins Wood, «The Separation of the Economic and the Political in Capitalism», en: New Left Review I/127 (1981), pp. 66-95.

14 Nancy Fraser, «Behind Marx's Hidden Abode. For an Expanded Conception of Capitalism», en: New Left Review 86 (2014), pp. 55-72.

15 Hannah Arendt, Los orígenes del totalitarismo, Madrid, Alianza, 2006. Sobre el conflicto entre la expansión de la acumulación ilimitada más allá de los territorios nacionales y la lógica territorial del gobierno político, cf. David Harvey, «The "New" Imperialism: Accumulation by Dispossession», en: Socialist Register 40 (2004), pp. 63-87.

16 Karl Polanyi, La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo, Ciudad de México, FCE, 2018.

17 La excepción son los Estados Unidos, que simplemente pueden imprimir más dólares, que sirven de «moneda mundial».

18 Reinhart Koselleck y Michaela W. Richter, «Crisis», en: Journal of the History of Ideas 67 (2006), pp. 357-400.

19 Un análisis de la dimensión hegemónica de la actual crisis de la democracia se encuentra en: Nancy Fraser, «From Progressive Neoliberalism to Trump – and Beyond», en: American Affairs 1 (2017), pp. 46-64.

20 Walter Benjamin, «Über den Begriff der Geschichte», en: id., Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe, vol. 19, Berlín, Suhrkamp, 2010, p. 153.

3. La dialéctica de la democracia. Demarcaciones y traspasos de límites en el capitalismo del bienestar – Stephan Lessenich

* Stephan Lessenich es profesor de Sociología en la Universidad Ludwig Maximilian de Múnich.

1 Walter Bryce Gallie, «Essentially Contested Concepts», en: Proceedings of the Aristotelian Society 56 (1956), p. 169.

2 Hasta que el concepto acaba vaciándose de significado, es decir, hasta que se acaba convirtiendo en un «significante vacío», que

también es un concepto del que se hace un uso inflacionario. Cf. Ernesto Laclau, «Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la constitución de lógicas políticas», en: Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda, Buenos Aires, FCE, 2003, pp. 49-93.

3 Colin Crouch, Posdemocracia, Barcelona, Taurus, 2004.

4 En la portada de la edición original inglesa aparece un hombre trajeado, manejado con unas cadenas por un brazo gigantesco, recibiendo con los brazos abiertos a otro hombre trajeado y disponiéndose a estrecharle la mano.

5 Colin Crouch, «The Parabola of Working-Class Politics», en: Andrew Gamble, Tony Wright (ed.), Rethinking Democracy: The Political Quarterly, año 70, Special Issue (1999), pp. 69-83.

6 Wolfgang Streeck, Comprando tiempo. La crisis pospuesta del capitalismo democrático, Buenos Aires, Katz, 2016.

7 Wendy Brown, El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo, Barcelona, Malpaso, 2016.

8 Frank Nullmeier, «Once Upon a Time in the West. Mark Lilla sucht die Zukunft des Liberalismus in seiner goldenen Vergangenheit», en: Soziopolis, 18 de diciembre de 2017 (https://soziopolis.de/lesen/buecher/artikel/once-upon-a-time-in-the-west/ [último acceso: 6 de marzo de 2023]). En cualquier caso, este punto de vista influye sobre los trabajos de Crouch y de Streeck, pero, en suma, destacan notablemente las posiciones respectivas dentro de los planteamientos que actualmente se consideran el state of the art de los análisis críticos de la sociedad. Cf. sobre ello los artículos en Heinrich Geiselberger (ed.), Die große Regression, Berlín, Suhrkamp, 2017, un título que, visto así, resulta bastante ambiguo.

9 Scott Lash, The End of Organized Capitalism, Cambridge, Polity, 1987.

10 De alguna manera, en los Estados Unidos esta «historia de posguerra» empieza antes de la guerra mundial, con el New Deal. Si

se quiere verlo así, se trataba igualmente de una reconstrucción socioeconómica: la economía norteamericana y su auge tras la guerra tuvieron mucha relación con el milagro económico en Europa.

11 Wolfgang Streeck, Re-Forming Capitalism. Institutional Change in the German Political Economy, Oxford, Oxford University Press, 2009.

12 Ya a finales de los años sesenta Claus Offe analizó estas coyunturas como una cuestión de las «disparidades horizontales», y en su teoría estatal las plasmó en la figura de un esquema concéntrico de las prioridades de la intervención política; cf. Jens Borchert y Stephan Lessenich, Claus Offe and the Critical Theory of the Capitalist State, Nueva York, Routledge, 2016, pp. 48-76.

13 Thomas H. Marshall, Ciudadanía y clase social, Madrid, Alianza, 2007.

14 Normalmente se tiende a infravalorar la duración de los cambios de mentalidad social que comenzaron tras 1945, pues, después de todo, parece que este pasado sigue siendo aún muy cercano. Pero si, partiendo de 1945, nos remontamos siete décadas atrás en la historia, en Alemania nos situamos entonces en la fundación del Imperio en 1870-1871, y en los Estados Unidos casi ya en la Guerra Civil de 1861-1865. Esto nos permite hoy percibir mejor la dimensión histórica de este lapso temporal de siete décadas. Evidentemente, solo se puede hablar de una «historia de posguerra» euroamericana en el sentido de que las guerras que ha habido desde 1945 no se libraron en territorio propio. Aparte de eso, también después de 1945 tanto Europa como los Estados Unidos han seguido interviniendo mediata o inmediatamente en guerras, aunque sin llegar hasta el extremo de la Segunda Guerra Mundial.

15 Poco después del final del nacionalsocialismo, Theodor W. Adorno arrojó luz sobre esta situación en diversos artículos de psicología social crítica. Puede consultarse, a modo de resumen, Theodor W. Adorno, «Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit», en: id., Gesammelte Schriften, vol. 10.2, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1997 [1959], pp. 555-572. No en vano el auge económico durante la posguerra en la República Federal

Alemana inmediatamente se mitificó y se sublimó como un milagro económico. También la forma específica que la mencionada despolitización de la democracia asumió en la República Federal Alemana podría guardar relación con la psicología social del posfascismo.

16 Lucio Baccaro, Trajectories of Neoliberal Transformation: European Industrial Relations Since the 1970s, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.

17 Recientemente se ha debatido públicamente mucho la tesis de unas expectativas de recesión que socialmente están muy difundidas, o que incluso quizá sean dominantes (Oliver Nachtwey, La sociedad del descenso: Precariedad y desigualdad en la era posdemocrática, Barcelona, Paidós, 2017). En este contexto, tal tesis se podría interpretar como el diagnóstico social de una coyuntura en cierto modo pretraumática, que anticipa el trauma de la recesión.

18 Anselm Doering-Manteuffel, Lutz Raphael, Nach dem Boom. Perspektiven auf die Zeitgeschichte seit 1970, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.

19 Peter Gourevitch, Politics in Hard Times: Comparative Responses to International Economic Crises, Ithaca, Cornell University Press, 1986.

20 John Bellamy Foster et al., The Ecological Rift. Capitalism's War on the Earth, Nueva York, Monthly Review Press, 2010. Sin embargo, la mayoría de las veces se atribuyen más al capitalismo como formación económica que a su constitución política concreta.

21 Timothy Mitchell, Carbon Democracy. Political Power in the Age of Oil, Londres, Verso, 2011; Ingolfur Blühdorn, Simulative Demokratie. Neue Politik nach der postdemokratischen Wende, Berlín, Suhrkamp, 2013.

22 Albert O. Hirschman, La retórica reaccionaria, Madrid, Clave Intelectual, 2020.

23 Para abordar la relación entre capital y trabajo, Streeck ha

creado los conceptos de «clases adictas al beneficio» y «clases que dependen del salario», que me parece que expresan muy atinadamente las respectivas características sociales; Wolfgang Streeck, Comprando tiempo. La crisis pospuesta del capitalismo democrático, op. cit.

24 Oliver Nachtwey, La sociedad del descenso, op. cit.; Heinrich Geiselberger (ed.), Die große Regression, op. cit.

25 Bruno Latour, Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica, Buenos Aires, Siglo XXI, 2022.

26 Immanuel Wallerstein, «Citizens All? Citizens Some! The Making of the Citizen», en: Comparative Studies in Society and History 45 (2003), pp. 650-679, aquí: p. 657.

27 Norbert Elias y John L. Scotson, Establecidos y marginados, Ciudad de México, FCE, 2016 [1965].

28 Incluso quienes se declaran a sí mismos liberales revelan constantemente su carácter autoritario, como por ejemplo Christian Lindner —que ostenta la presidencia del Partido Democrático Liberal y que tampoco es contrario a ninguna liberalización económica—, cuando trata de mantener estrictamente alejados del territorio alemán a los que él llama «refugiados económicos» (evidentemente no se refiere a la migración transnacional de gerentes empresariales). Cf. su aparición televisiva en el programa de entrevistas Maybrit Illner el 5 de octubre de 2017 (https://www.youtube.com/watch?v=apNwZcpOdGU [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

29 Adelheid Biesecker et al., «Draußen? Zur Dialektik von Enteignung und Aneignung und zu deren aktuellen Erscheinungsformen», en: Das Argument 55 (2013), pp. 522-538.

30 Lynn White, Jr., «The Historical Roots of Our Ecological Crisis», en: Science 155 (1967), p. 1204.

31 Dennis Eversberg, «Die Erzeugung kapitalistischer Realitätsprobleme: Wachstumsregimes und ihre subjektiven Grenzen», en: WSI-Mitteilungen 67 (2014), pp. 528-535.

32 Timothy Mitchell, Carbon Democracy. Political Power in the Age of Oil, op. cit.

33 Christopher Berry Gray, The Methodology of Maurice Hauriou. Legal, Sociological, Philosophical, Ámsterdam/Nueva York, Rodopi, 2011.

34 Cornelius Castoriadis, La institución imaginaria de la sociedad, Barcelona, Tusquets, 1983 [1975].

35 Émile Durkheim, La división social del trabajo, Madrid, Biblioteca Nueva, 2020.

36 Iris Marion Young, Responsabilidad por la justicia, Madrid, Morata, 2011.

37 Harold L. Wilensky, Rich Democracies. Political Economy, Public Policy, and Performance, Berkeley, University of California Press, 2002.

38 Iris Marion Young, Responsabilidad por la justicia, op. cit.

39 Peg Birmingham, Hannah Arendt y los derechos humanos. El dilema de la responsabilidad común, Buenos Aires, Prometeo, 2017.

4. Democracia y bien común. Intento de redefinición desde la teoría de la resonancia – Hartmut Rosa

* Hartmut Rosa es profesor de Sociología general y teórica en la Universidad Friedrich Schiller de Jena, y director del Instituto Max Weber de Erfurt.

1 Sobre los essentially contested concepts, cf. Walter B. Gallie, «Essentially Contested Concepts», en: Proceedings of the Aristotelian Society 56/1 (1956), pp. 167-198.

2 Cf., por ejemplo, Peter Graf Kielmansegg, Volkssouveranität. Eine

Untersuchung der Bedingungen demokratischer Legitimität, Stuttgart, Klett-Cotta, 1977; id., Die Grammatik der Freiheit. Acht Versuche über den demokratischen Verfassungsstaat, Baden-Baden, Nomos, 2013; más recientemente, id., Repräsentation und Partizipation. Überlegungen zur Zukunft der repräsentativen Demokratie, acta de la reunión de la Sociedad Científica de la Universidad Johann Wolfgang Goethe en Fráncfort del Meno, vol. LIII n.º 3, Stuttgart, Wissenschaftliche Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, 2016.

3 Cf. también Peter Graf Kielmansegg, «Die "Quadratur des Zirkels". Überlegungen zum Charakter der repräsentativen Demokratie», en: Ulrich Matz (ed.), Aktuelle Herausforderungen der repräsentativen Demokratie, Colonia, Heymann, 1985, pp. 9-41.

4 Cf. también Hubertus Buchstein, «Auf dem Weg zur Postwachstumsgesellschaft – Von der Resonanztheorie zur aleatorischen Demokratie», en: Berliner Journal für Soziologie 28 (2018), pp. 209-236.

5 Hartmut Rosa, Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo, Madrid, Katz, 2019 [2016].

6 Por ejemplo, Frank Adloff y Claus Leggewie (eds.), Das konvivialistische Manifest. Für eine neue Kunst des Zusammenlebens, Bielefeld, Transcript, 2014.

7 Cf., por ejemplo, Thomas Bedorf y Steffen Herrmann (eds.), Das soziale Band: Geschichte und Gegenwart eines sozialtheoretischen Grundbegriffs, Fráncort del Meno/Nueva York, Campus, 2016.

8 Cf., por ejemplo, Bryan Caplan, The Myth of the Rational Voter: Why Democracies Choose Bad Policies, Princeton, Princeton University Press, 2008; Donald A. Wittman, The Myth of Democratic Failure: Why Political Institutions Are Efficient, Chicago, University of Chicago Press, 1997.

9 Cf. Nancy Sue Love, Musical Democracy, Albany (NY), SUNY Press, 2006.

10 Cf. también Bruno Latour, Investigación sobre los modos de

existencia. Una Antropología de los modernos, Buenos Aires, Paidós, 2013, especialmente pp. 433-434; y a su vez sobre ello y por extenso: Hartmut Rosa, «Einem Ruf antworten. Bruno Latours andere Soziologie der Weltbeziehung», en: Soziologische Revue 39 (2016), pp. 552-560.

11 Cf. Hubertus Buchstein, «Auf dem Weg zur Postwachstumsgesellschaft – Von der Resonanztheorie zur aleatorischen Demokratie», op. cit.

12 Hartmut Rosa, «Für eine affirmative Revolution. Eine Antwort auf meine Kritiker_innen», en: Christian Helge Peters y Peter Schulz (eds.), Resonanzen und Dissonanzen. Hartmut Rosas kritische Theorie in der Diskussion, Bielefeld, Transcript, 2017, pp. 311-330.

13 Sobre ello, cf. la esclarecedora obra de Paul Sörensen, Entfremdung als Schlusselbegriff einer kritischen Theorie der Politik. Eine Systematisierung im Ausgang von Karl Marx, Hannah Arendt und Cornelius Castoriadis, Baden-Baden, Nomos, 2016.

14 Hannah Arendt, Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política, Barcelona, Península, 2016; id., La condición humana, Barcelona, Paidós, 2016; también extensamente sobre ello, Paul Sörensen, Entfremdung als Schlusselbegriff einer kritischen Theorie der Politik. Eine Systematisierung im Ausgang von Karl Marx, Hannah Arendt und Cornelius Castoriadis, op. cit.

15 Sobre ello y por extenso: Hartmut Rosa, «Politik ohne Resonanz. Wie wir die Demokratie wieder zum Klingen bringen», en: Blätter für deutsche und internationale Politik 61 (2016), pp. 97-108.

16 Hartmut Rosa, «Die Natur als Resonanzraum und als Quelle starker Wertungen», en: Gerald Hartung y Thomas Kirchhoff (eds.), Welche Natur brauchen wir? Analyse einer anthropologischen Grundproblematik des 21. Jahrhunderts, Friburgo/Múnich, Karl Alber, 2014, pp. 123-141.

17 Cf. sobre esto los cuatro volúmenes editados por Herfried Münkler, Harald Bluhm y Karsten Fischer: Gemeinwohl und Gemeinsinn, Berlín, De Gruyter, 2002.

18 Por ejemplo en su famoso «Discurso de aceptación» en la «Convención Nacional Republicana» (https://www.youtube.com/watch?v=pWcez2OwT9s [último acceso: 6 de marzo de 2023]).

19 Hartmut Rosa, «Der Versuch einer sklerotischen Gesellschaft, sich die Welt vom Leibe zu halten – und ein Vorschlag zum Neuanfang», en: Karl-Siegbert Rehberg et al. (eds.), PEGIDA – Rechtspopulismus zwischen Fremdenangst und «Wende»-Enttäuschung? Analysen im Überblick, Bielefeld, Transcript, 2016, pp. 289-296.

20 Cf. Oliver Nachtwey, La sociedad del descenso. Precariedad y desigualdad en la era posdemocrática, Barcelona, Paidós, 2017.

21 Cf. sobre ello Elisabeth von Thadden, Die berührungslose Gesellschaft, Múnich, C. H. Beck, 2018.

22 Cf. Wendy Brown, Estados amurallados, soberanía en declive, Barcelona, Herder, 2015.

23 Cf. Jan-Werner Müller, ¿Qué es el populismo?, Ciudad de México, Grano de Sal, 2017.

24 Cf. Hartmut Rosa et al., «Appropriation, Activation and Acceleration. The Escalatory Logics of Capitalist Modernity and the Crisis of Dynamic Stabilization», en: Theory, Culture & Society 34 (2017), pp. 53-73.

25 Por ejemplo, Chantal Mouffe, En torno a lo político, Buenos Aires, FCE, 2007; Oliver Marchart, El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau, Buenos Aires, FCE, 2009.

26 James S. Fishkin, Democracia y deliberación, Barcelona, Ariel, 1995 [1991]; id. y Robert C. Luskin, «Experimenting with a Democratic Ideal: Deliberative Polling and Public Opinion», en: Acta Politica 40 (2005), pp. 284-298.

27 Hubertus Buchstein, «Auf dem Weg zur Postwachstumsgesellschaft – Von der Resonanztheorie zur aleatorischen Demokratie», op. cit., p. 21.

28 Ibid.

29 Cf., por ejemplo, Michael A. Genovese y Matthew J. Streb (eds.), Polls and Politics. The Dilemmas of Democracy, Albany (NY), SUNY Press, 2004; sobre una crítica temprana pero certera de esta situación, cf. Wilhelm Hennis, «Meinungsforschung und repräsentative Demokratie», en: id., Regieren im modernen Staat, Tubinga, Mohr Siebeck, 1999, pp. 37-88.

30 Cf. Wilhelm Hennis, «Meinungsforschung und repräsentative Demokratie», op. cit.

31 La noción de Hanna F. Pitkin de representación, que tan influyente ha sido, y sobre todo su concepto de capacidad de respuesta (entre los delegados y los representados), se parece mucho a esta idea de una democracia resonante; Hanna Fenichel Pitkin, The Concept of Representation, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press, 1972.

32 Cf. sobre ello Ulf Bohmann et. al., «Desynchronisation und Populismus. Ein zeitsoziologischer Versuch über die Demokratiekrise am Beispiel der Finanzmarktregulierung», en: Jürgen Beyer y Christine Trampusch (eds.), Finanzialisierung, Demokratie und Gesellschaft. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, vol. 58, cuaderno 1 (Wiesbaden, 2018), pp. 195-226.

33 Hannah Arendt, «Kultur und Politik», en: id., Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken, Múnich, Piper, 1994, pp. 277-302; aquí: p. 300.

34 Hannah Arendt, Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, Múnich, Piper, 2003, p. 181.

35 Sigue sin haber suficientes datos empíricos relativos a este diagnóstico. La dispersión de los entornos vitales ha sido objeto sobre todo de las investigaciones sobre sociología urbana, por ejemplo: Martin Kronauer y Walter Siebel (eds.), Polarisierte Städte. Soziale Ungleichheit als Herausforderung für die Stadtpolitik, Fráncfort del Meno/Nueva York, Campus, 2013. Sobre este tema es también interesante el estudio de Sebastian Beck y Thomas Perry,

«Studie Soziale Segregation. Nebeneinander und Miteinander in der Stadtgesellschaft», en: vhw FW 3 (2008), pp. 115-122.

36 Sobre este tema, cf. también Kai Maaz et al. (eds.), Herkunft und Bildungserfolg von der frühen Kindheit bis ins Erwachsenenalter. Forschungsstand und Interventionsmöglichkeiten aus interdisziplinärer Perspektive. Zeitschrift für Erziehungswissenschaft, número especial 24, Wiesbaden, Springer, 2014.

37 Cf. Colin Crouch, Posdemocracia, Barcelona, Taurus, 2004; cf. también Jan-Werner Müller, ¿Qué es el populismo?, op. cit.

Información adicional

Todo el mundo habla de que la democracia está en crisis. Pero si esto es cierto, ¿se trata meramente de una crisis coyuntural, que una buena voluntad democrática podría solventar por sí misma? ¿O nos hallamos más bien ante una crisis estructural e interna de la democracia, que eclosiona en el contexto de las sociedades capitalistas modernas? ¿Es el capitalismo un motor de la democracia o, por el contrario, una amenaza para ella? ¿Qué caminos podemos recorrer hacia un futuro más democrático y más sostenible social y ecológicamente?

En este libro, la filósofa Nancy Fraser y los sociólogos Klaus Dörre, Stephan Lessenich y Hartmut Rosa abordan estas cuestiones y ensayan vías para resolverlas. En forma de una controversia constructiva, que busca la innovación, la integración de saberes y la gestión de conflictos, discuten y analizan en profundidad las estructuras capitalistas de nuestras sociedades, en las que radican los síntomas de la crisis del discurso democrático, y proponen estrategias no solo para abordar esos retos actuales con los instrumentos de los que disponemos, sino para hacer viable una transformación de la democracia.

Editoras

Hanna Ketterer (Jena, 1987). Licenciada en Estudios Europeos por la Universidad de Maastricht y máster en Sociología por la Universidad de Cambridge, es asociada del Centro de Investigación Colaborativa sobre Cambio Estructural de la Propiedad en la Universidad Friedrich Schiller de Jena.

Karina Becker (Erfurt, 1976). Profesora de Política social y Trabajo social en la Universidad Dual de Gera-Eisenach, es directora científica del Seminario de la Fundación Alemana para la Investigación Científica sobre las Sociedades del Poscrecimiento en la Universidad Friedrich Schiller de Jena.

Otros títulos

Hartmut Rosa

Lo indisponible

Stephan Lessenich

Límites de la democracia

La sociedad de la externalización

Nancy Fraser

Escalas de justicia